جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية:العلوم الإنسانية والاجتماعية
:

مذكرة ماستر

قسم العلوم الاجتماعية
شعبة الفلسفة
تخصص فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
هادف سامية

يوم:20/06/2023

إشكالية العقلانية في الفكر العربي المعاصر
محمد عابد الجابري أنموذجا

لجنة المناقشة:

بن سليمان جمال الدين	أ مح أ	الجامعة	مناقشا
بن قدور حورية	أ. مح ب	الجامعة	مشرف
زيان مُحَمَّد	أ مح أ	الجامعة	رئيسا

السنة الجامعية: 2022- 2023

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذتي الدكتورة المحترمة" **بن قدور حورية**" التي كان لي الشرف الكبير بأن تتولى الإشراف على عملي هذا، والتي ساعدتني وقدمت لي الكثير من الملاحظات والمساعدات لإكمال هذا العمل والتي منحتني كل الثقة ولم تبخل علي بجُل نصائحها.

كما أتقدم بخالص الشكر إلى أساتذتي الذين قدموا لي مختلف النصائح والملاحظات لإنجاز وإتمام بحثي وعملي هذا.

كما أتقدم بجزيل الشكر لابن عمي الأستاذ الدكتور" هادف عبد الحفيظ" الذي قدم يد العون والمساعدة في إتمام دراستي هذه.

إلى صديقتي ورفيقتي التي عرفتها في الجامعة وكانت لي مثل أختي وخير صديقة والتي ساعدتني

بمختلف نصائحها وملاحظتها في عملي هذا "**كعروش نسرين**".

إلى كل من قدم لي المساعدة في انجاز بحثي هذا من قريب أو بعيد.

إهداء

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وأفضل الخلق سيدنا ونبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام

أما بعد: الحمد لله الذي وفقني لإنجاز هذا البحث الدراسي والذي وفقني في إنهاء مسيرتي الدراسية هذه وأهدي ثمرة جهدي ونجاحي هذا إلى:

إلى الذي بسط لي السعادة وجعل من حياتي في رغد أبي الغالي وسندي في الدنيا هذه.

وأهدي أجمل التحيات وأطيب الكلمات إلى التي حمتني ومنحتني الحياة والتي ضحت بكل أمانيها ودعواتها التي كانت سر لنجاحاتي أمي الغالية حفظها الله ورعاها.

إلى روحي جدي "حمة" وجدتي "أم هاني" رحمة الله عليهما، والى روحي عمي عيسى رحمة الله عليه وجعل قبورهم كلها نورا وضياء.

إلى من هم انس عمري وأفضل من روحي إخوتي وأخواتي: "آمنة، ياسمين، حنين"، وإلى روح "أختي نوال رحمة الله عليها".

وإلى إخواني: "عبد الرحمان الأمين، عبد الرزاق".

وإلى صغيرتنا المدللة أختي الصغرى "رهام"، والى آخر العنقود أخي "عيسى المعتز بالله".

وإلى عائلتي الكريمة الفاضلة من قريب أو بعيد عائلة هادف وبالخصوص أعمامي وعماتي، والى كل من خالاتي وأخوالي وبالأخص إلى جدتي الغالية "مباركة هادف"، والى خالي "معيزة عبد الحق" وأتمنى من الله أن يرجعهما بتمام الصحة والعافية من الحج متمنية لهم حجا مبرورا وذنبا مغفورا إن شاء الله.

وإلى ابنة عمي وصديقتي وأختي الغالية "بثينة "متمنية لها التوفيق والنجاح في مسيرتها الدراسية.

وإلى كل من صديقاتي اللواتي قدم لي الكثير من المساعدة في إنجازي لعملي وبحثي هذا:" شناف البتول، صالحي حكيمة، سايح ريحانة، والى صديقتي بمقاعد الدراسة بالجامعة" هياق ريم **البوادي**".

وإلى كل الصديقات التي عرفتهن طيلة مسيرتي الدراسية.

وإلى كل من زملائي وزميلاتي دفعة 2023 تخصص فلسفة.

وإلى كل من ساعدني وساندني في إنجاز هذا البحث الدراسي وطوال مسيرتي الدراسية.

سامية

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ_د
الفصل الأول: مدخل مفاهيمي	
تمهيد	7
المبحث الأول: ضبط مفهومي للعقل	8
المطلب الأول: تعريف العقل(لغة، اصطلاحا)	8
المطلب الثاني: التطور التاريخي للعقل	12
المبحث الثاني: ضبط مفهومي للعقلانية	21
المطلب الأول: تعريف العقلانية	21
المطلب الثاني: نشأة وتطور العقلانية	23
المبحث الثالث: ترجمة الفيلسوف	27
المطلب الأول: حياة محمد عابد الجابري ومسيرته العلمية	27
المطلب الثاني: مرجعية الجابري الفكرية(العربية والغربية)	29
خلاصة الفصل	32
الفصل الثاني: مشروع الجابري النقدي	
تمهيد	35
المبحث الأول: تحليل مفهوم العقل العربي عند محمد عابد الجابري	36
المطلب الأول: تعريف العقل العربي عند محمد عابد الجابري	36
المطلب الثاني: مرجعية العقل العربي	38

المبحث الثاني: نقد العقل العربي	42
المطلب الأول: مشروع الجابري النقدي	42
المطلب الثاني: النظم المعرفية المكونة لبنية العقل العربي(البيان، العرفان، البرهان)	44
المبحث الثالث: الجابري وبنية العقل العربي	52
المطلب الأول: تفكيك بنية العقل العربي من طرف الجابري.	52
المطلب الثاني: مراحل وخطوات تطور العقل العربي.	55
خلاصة الفصل:	57
الفصل الثالث: تطبيق مشروع الجابري في الوطن العربي	
تمهيد	60
المبحث الأول: التراث العربي عند الجابري	61
المطلب الأول: تعريف الجابري للتراث.	61
المطلب الثاني: رؤية الجابري للمنهج العربي	67
المبحث الثاني: طبيعة العقلانية عند الجابري	75
المطلب الأول: العقلانية النقدية	75
المطلب الثاني: ممارسة العقلانية في التراث	77
المبحث الثالث: آراء الجابري بين الرفض والقبول	81
المطلب الأول: المؤيدين لآراء الجابري	81
المطلب الثاني: الرافضين لآراء الجابري	82
خلاصة الفصل:	85
خاتمة	88
قائمة المصادر والمراجع	91
الملخص	

مقدمة

لاشك أن الفكر الإسلامي قد تطور موضوعا ومنهجا، وقد احتل التفكير العقلاني في الوطن العربي المعاصر حيزا مهما في الكتابات الفكرية المعاصرة في هذا الوطن العربي نتيجة الوضع العام الذي كانت تعيشه الأمة العربية في عشرينات القرن الماضي، وقد انتشر بين المفكرين الاهتمام بعدة مفاهيم و مواضيع تتعلق بهذا التفكير العقلاني مثل العقل والعقلانية، وقد شكل العقل في النشاط المعرفي والأخلاقي للإنسان قيمة حيوية إذ انه قد استحال إلى مرجعية قوية في المشروع الحداثي الغربي وأصبح مبدأ من مبادئه وهذا ما جعل من المفكرين العرب والفلاسفة الاهتمام به واستعماله في مختلف ميادين ومجالات المعرفة، كما أن العقلانية أصبح من المفاهيم والمواضيع التي استقطبت اهتمام الكثير من الفلاسفة، وظهر العديد من المفكرين العرب والمسلمين الذين اهتموا بدراسة هذا الفكر وطرح مختلف مشاريعهم في سبيل النهضة بالفكر العربي واستظهار طفرة فيه وجعل هذا التفكير عقلانيا.

ونجد من بين الفلاسفة والمفكرين الذين عرفتهم الساحة الفكرية الثقافية والذين حاولوا أن يجعلوا من هذا التفكير تفكيرا عقلانيا، وأن يجعلوا من العقلانية أساس ومبدأ هذا التفكير الذي سيطر في هذا القرن، وقد تطور من المسلمين والعرب وجعلوا منه قائما على أسس عقلانية بداية من الفارابي وابن سينا وابن رشد نقلا عن الفلسفة اليونانية وصولا إلى الوطن العربي المعاصر، ولعل من أبرز مفكرين الوطن العربي المفكر والفيلسوف المغربي" محمد عابد الجابري" ويعد هذا المفكر من أبرز الذين اهتموا بدراسة العقل العربي وكيفية إدراجه ضمن المساءل المطروحة في هذا العصر التي تمثلت في عقلانية التفكير ولقد انتشرت مشاريعه كما يظهر في مؤلفاته المتعددة التي كانت أغلبية مواضيعها تدور وتنحصر حول نقد الفكر العربي والديني والتي برهنت بداخلها على وجود حركة عقلانية مزدهرة في ظل هذا الوطن العربي الإسلامي، ومن هنا نطرح الإشكال التالي:

فيم تمثلت العقلانية الذي يدعو إليها محمد عابد الجابري في الفكر العربي المعاصر؟ وما طبيعة مشروعه الفكري؟ والى ماذا تطرق في هذا المشروع؟

وتتفرع من هذا الطرح مشكلات فرعية :

01_ فيما تتمثل رؤية الجابري للعقل العربي؟ وما هو منهج الجابري البديل الذي درس به التراث العربي الإسلامي؟

أهداف الدراسة:

محاولة معرفة ما إذا كان تفكير الجابري حول الفكر العربي تفكير فريد يتضمن النقد الجريء والتأكد من صحة مشروعه الذي يتحدث عن الفكر العربي المعاصر ونقد العقل العربي .

لفت انتباه الدارسين لأهمية الموضوع، وإبراز مكانته في الفلسفة العربية المعاصرة.

أسباب اختيار الموضوع:

الأسباب الذاتية قد تمثلت في:

الرغبة والميل لدراسة هدا الموضوع المتعلق بفكر أحد أعمدة الفلسفة العربية المعاصرة.

ميولي نحو تفكير فلاسفة العرب والرغبة في التعرف على مختلف أفكارهم ونظرياتهم

الأسباب الموضوعية قد تمثلت في:

التعرف على القراءات النقدية والبنائية التي وصل إليها الجابري في قراءة التاريخ الثقافي العربي بموضوعية وعقلانية .

الرغبة في إيصال فكرة العقلانية العربية والتعمق في الموضوع .

المنهج المستعمل:

بالنسبة للمنهج الذي اعتمدنا عليه في دراستنا هده المعنونة ب "إشكالية العقلانية في الفكر العربي المعاصر محمد عابد الجابري نموذجا "هو المنهج التحليلي لأننا تطرقنا إلى تحليل مختلف نصوص الجابري من مختلف مصادره لنتعرف على طبيعة العقلانية الذي يدعو إليها الجابري كما استخدمنا أيضا على المنهج النقدي .

وقد اعتمدنا على مصادر ومراجع للجابري التي تصب في معالجة هـ ذا الموضوع من بينها "إشكالية الفكر العربي المعاصر" و"التراث والحداثة" و"تكوين العقل العربي"لمحمد

عابد الجابري كما اعتمدت على مراجع أخرى واعتمدنا أيضا على مختلف المعاجم "ك المعجم الفلسفي لجميل صليبا "و"لسان العرب لابن منظور"

و للإجابة على الإشكالية المطروحة في دراستنا هذه ارتأينا إلى تقسيم خطة عملنا إلى ثلاثة فصول كالآتي: مقدمة وكانت عبارة عن تمهيد من العام إلى الخاص وتضمنت أيضا الإشكال المطروح والأسئلة الفرعية الأخرى كما قسمنا عملنا إلى ثلاثة فصول وكل فصل من الفصول يتضمن ثلاثة مباحث، وكل مبحث تضمن مطلبين وهي كالآتي:

الفصل الأول يحمل عنوان **مدخل مفاهيمي** تضمن تمهيد وثلاثة مباحث وخلاصة، المبحث الأول مرفوق ب عنوان ضبط مفهومي للعقل، وهو بدوره يحمل مطلبين يتمحوران حول مفهوم العقل وتطور هذا المفهوم عبر تاريخ مختلف الفلسفات، أما بالنسبة للمبحث الثاني كان بعنوان ضبط مفهومي للعقلانية يحتوي أيضا مطلبين الأول صغناه في تعريف العقلانية والثاني وقفنا فيه على نشأة وتطور مفهوم العقلانية، وأخيرا المحبث الثالث عُنون بـترجمة للفيلسوف محمد عابد الجابري ويحمل مطلبين، الأول عنون بحياة الجابري ومسيرته العلمية، أما المطلب الثاني تحت عنوان المرجعية الفكرية للجابري.

الفصل الثاني تحت عنوان **مشروع الجابري النقدي** درجنا فيه تمهيد وثلاث مباحث أساسية وخلاصة للفصل، المبحث الأول بعنوان مفهوم العقل العربي عند الجابري يضم مطلبين الأول تعريف العقل العربي عند الجابري والثاني تضمن المرجعية الخاصة بالعقل العربي، أما المبحث الثاني تحت عنوان مشروع نقد العقل العربي عند الجابري تضمن مطلبين الأول عنون بنقد العقل العربي والمطلب الثاني بعنوان النظم المعرفية المكونة للعقل العربي، والمبحث الثالث بعنوان بنية العقل العربي في نظر الجابري ، تضمن مطلبين الأول بعنوان التفكيك في بنية العقل العربي، والثاني بعنوان مراحل وخطوات تطور العقل العربي.

أما الفصل الثالث بعنوان **تطبيق مشروع الجابري في الوطن العربي**، تضمن تمهيد وخلاصة للفصل وثلاث مباحث أيضا، المبحث الأول عنون ب التراث العربي عند الجابري تضمن مطلبين الأول تحت عنوان تعريف الجابري للتراث، والمطلب الثاني بعنوان منهج

الجابري البديل لدراسته للتراث، والمبحث الثاني عنون بـطبيعة العقلانية عند الجابري تضمن مطلبين المطلب الأول بعنوان العقلانية النقدية والمطلب الثاني بعنوان ممراسة العقلانية في التراث، والمبحث الثالث بعنوان آراء الجابري بين الرفض والقبول اندرج تحته مطلبين الأول المؤيدين والقابلين لآراء الجابري والثاني بعنوان الرافضين لآراء الجابري.

وتوصلنا في النهاية إلى بعض النتائج والاستنتاجات التي وظفناها كخاتمة لدراستنا هذه، وقائمة المراجع.

واجهتنا بعض الصعوبات من بينها:

عدم إحاطتنا التامة بالفكر العربي المعاصر عامة وعدم إحاطتنا التامة أيضا بفكر محمد عابد الجابري خاصة لأن فكره واسع و الدارسين للجابري كانت أفكارهم حول فكر الجابري متناقضة فيما بينها مما يصعب علينا فهم هذه الأفكار.

الفصل الأول:

مدخل مفاهيمي

تمهيد:

المبحث الأول: ضبط مفهومي للعقل

المطلب الأول: تعريف العقل(لغة_اصطلاحا).

المطلب الثاني: التطور التاريخي للعقل.

المبحث الثاني: ضبط مفهومي للعقلانية

المطلب الأول: تعريف العقلانية.

المطلب الثاني: نشأة وتطور العقلانية.

المبحث الثالث: ترجمة الفيلسوف (محمد عابد الجابري)

المطلب الأول: حياة الجابري ومسيرته العلمية.

المطلب الثاني: مرجعيته الفكرية(العربية والغربية).

خلاصة الفصل

تمهيد:

لكل موضوع بحث أو موضوع دراسة مفاهيم تأسيسية يقوم عليها وكان لزاما في هده الدراسة الموسومة ب إشكالية العقلانية في الفكر العربي المعاصر محمد عابد الجابري أنموذجا الوقوف على مجموعة من المصطلحات التي تحدد إطارها العام وترسمه بشرح معانيها اللغوية ومفاهيمها الاصطلاحية ولكل دراسة معاني ومفردات خاصة بها وقد تطرقنا في دراستنا هاته لتعريف البعض من المفردات والمفاهيم ولعل أبرزها العقل والعقلانية. كما تطرقنا في هذه الدراسة لمعرفة الفيلسوف والمفكر محمد عابد الجابري و أبرز مراحل حياته. ومن هذا الطرح نتساءل:

ما هو تعريف العقل؟ وكيف تطور مفهوم العقل؟

ماذا نقصد بالعقلانية؟ وما هو مسارها التاريخي عبر تطور مختلف الفلسفات؟

ومن هو الجابري؟ وما هي أهم مرجعياته العلمية والفكرية؟

المبحث الأول: ضبط مفهومي للعقل

المطلب الأول: تعريف العقل

في المعجم الفلسفي لجميل صليبا نجد أن جميل صليبا قد أعطى تعريفا للعقل في اللغات الأجنبية المختلفة:

في الفرنسية: Raison, intelligence, intellect.

في الانجليزية:Reason, Intelligence, intellect

في اللاتينية:[1]Ratio, intelligence

01تعريف العقل لغة:

"العقل هوا لحجر والنهي، وقد سمي بدلك تشبيها بعقل الناقة لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود".[2]

وردت لفظة العقل في القرآن الكريم بمعنى الحجر وهو ما جاء في سورة الفجر في قوله تعالى:{هَل فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجرٍ}.[3]

أي: لدي عقل ولب وسمي العقل حجرا لأنه يمنع الإنسان من القيام بالأفعال والأقوال التي لا تليق به.

كما نجد من مفاهيم العقل النهى وهو ما ورد في قوله تعالى من سورة طه ، قال تعالى:{كُلُوا وَارعَوا أَنعَامَكُم إِنَّ فِي ذَلِكَ لِآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى}[4].

و هذا ما أورده جميل صليبا في معجمه الفلسفي عندما عرف العقل لغة وقال بأنه النهى.

العقل: جمعه العقول.

---

[1]جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، المكتبة المدرسية، لبنان، 1982، ص 84.

[2]المرجع نفسه، ص 84

[3]سورة الفجر، الآية 5، برواية ورش عن نافع، ص593.

[4]سورة طه، الآية 54، برواية ورش عن نافع، ص315.

"جوهر مجرد من المادة، بسيط، يدرك حقائق الأشياء الكلية النظرية".[1]

"العقل هو التثبت في الأمور، والعقل القلب والقلب العقل".

"وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي تجنبه".[2]

"العقل هو التمييز الذي يتميز به الإنسان من سائر الحيوان".[3]

02-تعريف العقل اصطلاحا:

ليس للعقل تعريفا اصطلاحيا وا حد، فنجد له تعريفات مختلفة ومتباينة فيما بينها ، فنجد أنَّ التعريف الاصطلاحي يختلف حسب كل تخصص ، فالفلاسفة أعطوا للعقل تعريفا خاصا بهم وعلماء الكلام والفقهاء أعطوا للعقل تعريفا خاصا بهم أيضا.

يعرف القاضي عبد الجبار*العقل: "اعلم إنَّ العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، حتى حصلت في المكلف صبح منه النظر و الاستدلال والقيام بأداء ما كلف".[4]

يعرف أرسطو*العقل: "بأنه عبارة عن جوهر قائم به الإنسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة".[5]

من هذا التعريف يتضح أنَّ أرسطو عندما عرف العقل رأى إنَّ العقل جوهرا خاصا بالإنسان وبه يتميز عن سائر الكائنات الحية كالحيوان، كما أن الإنسان يستعين بهذا العقمن

---

[1] جبران مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، لبنان، ط07، 1992، ص559.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مجلد 11، دار صادر، (د س)، لبنان، ص 459.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

*اسمه الكامل القاضي عبد الجبار الأسترابادي الحمداني هو احد أئمة المعتزلة وشيخهم في عصره,له مصنفات مهمة من أهمها: طبقات المعتزلة، تنزيه القران عن المطاعن و دلائل النبوة... ، أما ولادته فكانت نحو 320-415 انظر(رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، الجزء الثالث، دار المحجبة البيضاء، لبنان، 1436ه/2015م، ص 6.

[4] حسني زينة، العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، دارالآفاق الجديدة، لبنان، 1987، ص 32/31.

*أرسطو طاليس(384 ق م/332 ق م) فيلسوف يوناني من أهم مؤلفاته: الاوركانون ، الطبيعة، العلوم النظرية والأخلاق النيقوماخية. انظر (موسوعة ستانفورد للفلسفة ، أرسطو، تـر: على الحارس، مجلة الحكمة، ص ص 1_4_9).

[5] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء_المغرب، 2000، ص62.

أجل التوصل إلى المعرفة ويسعى به إلى تحقيق الخير. كما يعتبر أرسطو إنَّ العقل فعلا من الأفعال الإنسانية.

ونجد أيضا: إنَّ الفلاسفة يطلقون على العقل عدة معاني من بينها: "قولهم بان العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني وتأليف القضايا والفرق بينه وبين الحس إنَّ العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة وعن لواحق المادة، أما الحس فانه لا يستطيع دلك فالعقل إذن قوة تجريد. تنتزع الصور من المادة وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض والعلة المعلول. ولهذه القوة عند فلاسفة الإسلام عدة مراتب: العقل الهيولاني*العقل بالملكة**، العقل بالفعل***، والعقل المستفاد****.[1]

الغزالي*****: "إنَّ العقل يطلق على أربع معان:

الأول: "الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية

الثاني: العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات

الثالث: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال.

---

*العقل الهيولاني في اصطلاح الفلاسفة عبارة عن قوّة للنّفس مستعدّة لقبول ماهيات الأشياء مجرّدة عن المواد ، أو هو جوهر حالّي ينطبع فيه صور الأشخاص المحسوسة من جهة الحسّ، أو هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات انظر(https://ar.wikifeqh.ir J:23/03/2023 H:21:27)

**العقل بالملكة: هو "العقل الهيولاني بعد أن صارت له ملكة واستعداد أن يعقل وأن يتقبل". انظر (عاطف مصطفى محمد أبو زيد، نظرية العقول العشرة لدى الفارابي ومدى تأثره، ص1611).

***العقل بالفعل: وهو الذي تكتسب قيه المعقولات بالفعل(أو الصور) نوعا جديدا من الوجود ، لا تنطبق عليه المقولات العشر إلا جزيئا أو مجازيا. انظر (عاطف مصطفى محمد أبو زيد، مرجع سابق، ص1608).

****العقل المستفاد: إن العقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل ، صار العقل الذي كان يسمى بأنه العقل بالفعل هو العقل المستفاد. انظر إلى(عاطف مصطفى محمد أبو زيد، مرجع سابق، ص1110).

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 86/85.

*****أبو حامد الغزالي(1111/1058م): ولد بمدينة طون ، فارسي الأصل وكان واسع العلم له العديد من المؤلفات: كتاب إحياء علوم الدين ، ذكر الموت وما بعده...الخ انظر (محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط02، 1410هـ/1990م، ص336_339).

الرابع: أن تنتهي قوة هده الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة الفاعلية ويقهرها".[1]

ومن هذا يتضح لنا إن العقل عند الغزالي يطلق على عدة معاني تنحصر في أربع معاني أساسية وهي إنَّ العقل جوهر يتميز به الإنسان عن سائر الكائنات وخاصة الحيوان ، أمَّا المعنى الثاني فهو إنَّ العقل يتجسد في مختلف العلوم التي تخرج إلى الوجود ، أما فيما يخص الثالث فهو إنَّ العقل هو مختلف العلوم التي يستفاد من مختلف التجارب وفيما يخص المعنى الرابع فهو إنَّ العقل ينتهي من قوة غريزته الشهوانية ويمنع الشهوة التي تدعو إلى اللذات ويقهرها.

المحاسبي*:"له كتابين مهمين (هما العقل وفهم القر آن): يعتبر العقل وسيلة المعرفة، فيعرف العقل ويقول: هو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا ب حس ولا بـذوق ولا طعم ".[2]

تعبر كلمة العقل على عدة مدلولات ومعاني: "كلمة العقل تعبر عن مدلولات عدة ، فقد تعني المعرفة بالشيء ، فنقول عقل الشيء عرفه و أدركه، ونقول هل يعقل هـذا؟ أي هل بالإمكان إدراكه أو معرفته قصد استفهامي لما هو غريب الوقوع".[3]

---

[1] محمد على الجوزو، مفهوم العقل والقلب في القران والسنة، دار العلم للملايين، لبنان، 1658، ص 168.

*الحارث المحاسبي(781م/857م) رحمه الله هو أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي صاحب التصنيف الزهدية. كان زاهدا ورعا ناسكا شديد التقشف، له مصنفات في أصول الديانات، وكتب في الزهد، والرقائق، وكتب في الرد على المخالفين من المعتزلة والرافضة. انظر (https://islamqa.info/ar/answers J:23/03/2023، H:22:38).

[2] محمد علي الجوزو، مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة، مرجع سابق، ص157.

[3] علي عطية عبد الله وآخرون، مكانة العقل في الفكر العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها المجمع العلمي العراقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص 135

"جاءت كلمة العقل في القران الكريم بمعنى الإدراك حيث تكرر فعل يعقلون في عدة آيات سواء كان الفعل محل استفهام واستغراب ، قال تعالى:{ وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسِهُ في الْخَلْقِ أَفَلا تعقلون }.[1]

"وفي تراث العرب يقال(عقلاء القوم) أي العاقلون من القوم ذو الخبرة والحنكة والدراية بالأمور". [2]

"ويطلق لفظ العقل أيضا على مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك والتداعي والذاكرة والتخيل...الخ ، ويقابله في الفرنسية لفظ Intelligence و يرادفه الذهن والفهم وهو مضاد للحدس والغريزة."[3]

المطلب الثاني: التطور التاريخي للعقل

أولا: العقل في الفلسفة اليونانية

يعتبر اليونان من أبروز رواد النزعة العقلية ، اللذين آمنوا وتعلقوا بالمعرفة، ناشدين المتعة العقلية التي تنتج عنها ، ومن المعروف أن الفلسفة أصلها يوناني وعرقها يوناني وما من فكر أو رجل إلا وكان أصله يوناني ومن هنا نتساءل كيف كانت نظرة فلاسفة اليونان إلى العقل؟

01_هيراقليطس*: نجده أول من قال بفكرة اللوغوس logos أو العقل الكوني. لكي يفسر هذا الأخير النظام السائد في الكون، بعيدا عن الميثولوجيا والأساطير وقال هيراقليطس بوجود قانون كلي يحكم الظواهر ويتحكم في صيرورتها الدائمة الأبدية. والعقول البشرية تستطيع التوصل إلى معرفة صحيحة عن ظواهر الطبيعة إذا هي شاركت في العقل الكلي ، "لقد تصور هيرقليطس العقل الكوني la raison universelle.

---

[1] سورة يس، الآية 68، برواية ورش عن نافع ص48.

[2] علي عطية عبد الله وآخرون، مكانة العقل في الفكر العربي، مرجع سابق، ص135.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 88.

*هيراقليطس الأفسي: فيلسوف يوناني سابق على سقراط، عاش في أواخر القرن السادس ق.م، لم يصلنا منه سوى شذرات من كتابه الطبيعة انظر (رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص606).

على انه محايث للطبيعة ومنظم من داخلها ، فهو بالنسبة للعالم أشبه بالنفس بالنسبة للإنسان، ولذلك كان هـ ذا العقل أشبه ما يكون بنار إلهية لطيفة، بل هي نور الهي ، هو حياة العالم وقانونه ، والنفس البشرية قبس من هـ ذه النار الإلهية. وكانت فكرة هيراقليطس عن العقل الكلي تميل إلى إقرار نوع من وحدة الوجود، باعتبار أنَّ العقل الكوني هذا محايث للطبيعة غير منفصل عنها"[1].

02_أرسطو: الإنسان وحده يتميز بقوة النطق أو العقل وهو القوة القادرة على إدراك ماهيات الأشياء والخواص العامة المشتركة بين المحسوسات التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان ونجد أنَّ العقل يدرك الكل ، فهو لا يتعلق بهذا الإنسان أو ذاك وإنما يتعلق بماهية الإنسان التي تنطبق على جميع الأفراد في كل زمان ومكان.

والعقل نظري وعملي: فهو من حيث إدراكه للماهيات في أنفسها يسمى عقلا نظريا ، ومن حيث حكمه على الجزئيات بأنها خيِرة يسمى عقلا عمليا[2].

من هنا نجد أنَّ أرسطو قد أعطى مكانا خاصا للعقل والنفس في فلسفته ، فأرسطو لا يميز بين النفوس ويرى بأن النفس واحدة لكن تختلف من حيث وظائفها ، كما يرى إنَّ أساس الحياة الإنسانية هو العقل وهدا العقل يدرك الكليات فهو لا يتعلق بفرد معين أو محدد فهو لا يميز بينهم وإنما يتعلق بادراك ماهية الإنسان التي تنطبق على جميع الأفراد.

ثانيا: الفلسفة الإسلامية

لقد نالت مسألة العقل في عالمنا الإسلامي، وقد عالجها الكثير من الفلاسفة وعلماء الكلام، وبجدر بنا أن نشير بأن العقلانية الإسلامية نابعة من الدين وتابعة له وهي مصدرها الأساسي وليست غريبة عن الدين، والقران الكريم هو المؤسس الأول لهذه العقلانية

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط08، 2002، ص18_19.
[2] محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت_باريس، ط03، 1988، ص182.

الإسلامية، وهنا سنشير للمعتزلة ولابن رشد وكيف كانت نظرتهما للعقل سلطنا الضوء على المعتزلة لأنها تعتبر أول فرقة كلامية نظرت وفسرت العقلانية الإسلامية[1].

أما ابن رشد لأنه شكلا منعرجا معرفيا هاما من خلال إعادة نظره في الثقافة العربية الإسلامية. كما أن الجابري اعتبر ابن رشد مرجعية أساسية في تنوير العقل العربي ، ومن هنا نتساءل كيف عرف كل من المعتزلة وابن رشد العقل؟

01-المعتزلة:

المعتزلة من أبرز الفرق التي ظهرت في الفلسفة "المعتزلة اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني ، وسلكت منهجا عقليا متطرفا في بحث العقائد الإسلامية، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري".[2]

كما أن "المعتزلة يسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية، والعدلية. وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا ، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى ، احترازا من وصمة اللقب ، إذ كان الدم به متفقًا عليه لقول النبي عليه الصلاة والسلام: القَدَرِيّةُ مَجُوسُ هذه الأُمَّةِ"[3].

نجد أن المعتزلة قد عظمت العقل وقد جعلته مقدما على الشرع وهم يؤمنون إيمانا شديدا بقوة العقل البشري ويثقون بقدرته على إدراك الأشياء، فقد عرف القاضي عبد الجبار العقل في قوله: "اعلم أنَّ العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة ، متى حصلت في المكلف صبح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف".[4]

---

[1] عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، الرياض _المملكة العربية السعودية، ط03 1416هـ/1995م، ص13

[2] المرجع نفسه، ص14.

[3] الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أميرة علي مهنا_علي حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت_لبنان، ط03، 1414هـ/ 1993م، ص56.

[4] حسني زينة، العقل عند المعتزلة تصور العقل القاضي عبد الجبار، مرجع سابق، ص31_32.

نفهم من هذا التعريف أن العقل هو جملة من الملكات والقدرات وهو جملة العلوم أيضا.

إنَّ للعقل دور كبير في الكثير من المواضيع الأخلاقية، و المعتزلة قد ركزت على دور العقل في الأخلاق إذ يربطونه دائما بالتكليف وتمام العقل ونقول كمال العقل، ويطلقون على مصطلحاتهم الأخلاقية دائما تسميات تصاحب العقل مثلا: الواجبات العقلية، القبائح العقلية، والمحسنات العقلية[1].

كما أنَّ "المعتزلة قد تمسكوا بالقول بأن العقل قادر على فهم النصوص القرآنية واستبطان مرامي الوحي، ولهذا رأو وجوب تأويل الآيات المتشابهة وإقامة الإيمان على أسس عقلية واضحة".[2]

من هنا يتضح لنا إنَّ المعتزلة قد اهتمت بالعقل كثيرا وأعطته مكانة عالية في فلسفتها وأرائها المختلفة فهم يؤمنون كثيرا بقدرات العقل البشري المختلفة ويثقون أيضا بقوة إدراكه مختلف الأشياء، كما يربطونه بمختلف المواضيع الأخلاقية.

02_ابن رشد:520_590هـ: "يبدو أن موقف ابن رشد من العقل واضحا ودلك من خلال دراسته للفلسفة والتعمق فيها إذ يقول: "إنَّ كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعني من جهة ما هي مصنوعات ، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها ، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، أما الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به [3]. وبين على ذلك من خلال

---

[1] عبد الحكيم أجهر، التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء_المغرب، 2005، ص95.

[2] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي قي الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط 02، 1410هـ/1990م، ص162.

[3] ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، إشراف محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 1997، ص85_86.

ما جاء في قوله تعالى:{ هُوَ الذي أَخْرَج الذين كَفَرُوا من أَهْلِ الكِتَابِ من دِيَارِهِمْ لِأَوَلِي الحَشْرِ مَا ظَنَنْتِمْ أَنْ يَخْرُجُوْا وَظَنُوْا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونِهِمْ من الله فآتاهِمْ الله من حَيْثُ لَمْ يَحْتَسَبوا وَقَذَفَ في قُلُبِهِمْ الرُعْبَ يُخَرِبُنَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي المُؤمِنُون فَاعتَبِرُوا يَأُولِي الأَبصَارِ}[1]وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا.

ومثل قوله تعالى:{أَوَ لَم يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرَضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيء وَ أَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقتَرَبَ أَجَلُهُم فَبِأَيَّ حَدِ يِثِ بَعدَهُ يُؤمِنُونَ}[2]. وقول تعالى هذا يُنصْ بالحث على النظر في جميع الموجودات.

يرى ابن رشد بأنه يوجد نوعين من الموجودات ، "أحدهما متحرك يحركه غيره ، والأخر محرك وهو في ذاته غير متحرك ، أو بعبارة أخرى من الموجودات ما هو مادي، ومنها ما هو عقلي. و الموجودات العقلية تتجلى فيها الوحدة أو كمال الوجود ، وهي مراتب بعضها فوق بعض ، وليست وحدة الموجودات العقلية بسيطة مجردة ، فكلما بسطت عقول الأفلاك عن المبدأ الأول قلت بساطتها. وكل العقول تعقل ذاتها ، ولكن في معرفتها بذاتها صلتها بالعلة الأولى"[3].

ومن هنا يتضح ب أن ابن رشد يرى أنه يوجد نوعان من الموجودات ، موجودات مادية وموجودات أخرى عقلية ويرى ابن رشد بأن الموجودات العقلية هي الموجودات التي تتجلى فيها وحدة وكمال الوجود ، كما يتضح لنا أيضا أن ابن رشد يقدس ويجعل للموجودات العقلية أو العقل على الموجودات المادية أو المادة بعبارة أخرى.

ويرى أيضا ابن رشد أن الأفراد يتفاوتون في معرفتهم العقلية وه ذا التفاوت راجع إلى مدى قدرة العقل القابل عند كل منهم لتلقي الصورة المعقولة من العقل الفعال.[4]

---

[1]سورة الحشر، الآية 02، برواية ورش عن نافع، ص 545.

[2]سورة الأعراف، الآية185، برواية ورش عن نافع، ص174.

[3]ت_ج_دبيور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي بوريدة، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط 02، (د ت)، ص391.

[4]محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي قي الإسلام، مرجع سابق، ص437.

ثالثا: العقل في الفلسفة الغربية

أ_الفلسفة الحديثة:

عند دراستنا للفلسفة الغربية أو للبحث في الثقافات الغربية نجد أن هاته الحضارات كان اهتمامها مسلطا حول العقل وكانت هاته الحضارات والفلسفات الغربية تدعوا إلى العقل والعقلانية باعتباره صانع هاته الحضارات التاريخية. ويشهد الكثير من المؤرخين بأن القرنين 17و18هما عصري النهضة والأنوار وهاذين العصرين قد شهدا ميلادا للعقلانية كإتجاه حامل لأولية العقل وسنسلط الضوء على أبرز ممثلين لهدا الاتجاه هما ديكارت و كانط، ومنه كيف كانت نظرتهما للعقل؟

01_ديكارت*: يعتبر ديكارت أبا للفلسفة الحديثة ولُقِبَ هكذا لأنه هو مؤسس الفلسفة الحديثة، وقد رسم هذا الفيلسوف شكلا جديدا للعقلانية الأوربية مقدما عبارته الشهيرة المعروفة باسم الكوجيتو"أن ا أفكر إذن موجود". نجد بأن ديكارت قد فهم العقل باعتباره مجموعة من المبادئ والأفكار الفطرية التي تؤسس المعرفة البشرية تأسيسا متينا وتجعلها جديرة بأعلى درجات الثقة[1].

كما يعرف ديكارت العقل في قوله: "العقل ملكة، أي ملكة تميز الخير والشر ، الصحيح والفاسد(أو حتى الجميل والبشع) بشعور داخلي، فطري وتلقائي"[2].

ومن هنا نجد أن العقل من منظور ديكارت هو أداة معرفية يميز بها الإنسان الخير عن الشر وهي قوة فطرية يشترك فيها جميع الناس.

---

*رونيه ديكارت(1596_1650): فيلسوف فرنسي ولد بلاهي بفرنسا,كان مهتما بالمنطق والرياضيات وكذلك الفلسفة وكتب فيهم الثلاثة ومن أهم مؤلفاته: مقال في المنهج، قواعد تدبير العقل، ومبادئ الفلسفة .انظر(يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، (د ط)، (د ت)، ص ص67_69).

[1]خالد مزاتي، مفهوم العقل في الفلسفة الغربية مسارات أساسية، أدرار، مجلة الحقيقة، عدد38، 2016/11/03، ص298.

[2]أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، المجلد الأولA–B، منشورات عويدات، بيروت_باريس، ط02، 2001، ص1161.

02_كانط*:

العقل أداة فكرية تحول الإدراك الحسي إلى أفكار، وتمنح التجربة وحدة الفكر في كتاب(نقد العقل المحض) أراد كانط بكلمة نقد: التمييز والتقديم. وضع العقل تحت الدراسة والتأمل، لمعرفة حدود ما يملكه من معرفة عقلية خالصة ، وأنها غير مستمدة من التجربة الحسية وليست لها أية علاقة بها[1].

كلمة العقل عند كانط: أي عقل الأشياء والظواهر ، التي تحول الإدراك الحسي إلى أفكار تمنح التجربة وحدة الفكر. بين التجربة والعقل تتم المعرفة ، فالتأملات العقلية النظرية ليس لها قيمة، ما لم تدعمها التجربة[2].

كذلك العقل عند كانط "فهو كامل القدرة العليا على المعرفة ، أو هو تلك القدرة التي تمدّنا بمبادئ المعرفة قبليا. ويقصد من القبليّ ها هنا هو أن العقل فيه من المعرفة والعلم ما هو قبل الاتصال بالحسّ والتجربة. ولا تفسير غير أنها تصوّراتُ فطريَةُ فينا ، ولا تُشتق من الخبرة الحِسِية [3].

كما ورد في موسوعة لالاند الفلسفية بأن كانط عرف العقل بأنه هو"ملكة التفكير الرفيعة التي ندين لها بأفكار النفس ، العالم، الله"[4]. و يعني أن العقل هو أداة معرفية ندرك من خلالها مختلف المعاني كما أنه ملكة التفكير التي يفكر بها الإنسان.

*ايمانويل كانط(1724_1804م): ولد في 24أبريل1724 بمدينة كونجيسر بألمانيا، فيلسوف ألماني مسيحي من مؤلفاته:رسالة بعنوان التاريخ الشامل للطبيعة ونظرية السماء ومؤلفه:أحلام راءٍ مفسرة في ضوء أحلام الميتافيزيقا نزعته نقدية ينظر إلى(كامل محمد محمد عويضة، عمانويل كانط شيخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر ، مصر، (د ط)، (د ت)، ص ص67-69).

[1]عايدة عبد الحميد عبد الرحمان، نظرية المعرفة عند كانط، القليوبية_قسم العقيدة والفلسفة، ص794.

[2]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]حازم عبد حسن، أراء كانط المعرفية والفلسفية، مجلة الدليل، العدد06، السنة الثانية/خريف 2019، ص206.

[4]أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 1165.

ب_الفلسفة المعاصرة:

لقد كانت الفلسفة الوسيطية تستخدم العقل دفاعا عن عقيدتها الدينية ، ونجد أنه تم ظهور العديد من الفلسفات التي تعطي للعقل اهتماما كبيرا وتقدسه في شتى المجالات ورأت بأن للعقل شرف كبيرا في فهمه لمختلف المسائل الإيمانية والدينية، فمثال على ذلك نجد القديس توما الاكويني وتوجد ثلاث مراتب أساسية ضرورية للعقل ، ثم أصبح هدا العقل في تطور من فلسفة إلى أخرى وأصبح الناس يعطونه الاهتمام الأفضل والأكثر في حياتهم إلى أن وصل العقل إلى الفلسفات الأوربية والفلسفات المعاصرة لدرجة أن الإنسان أصبح يرى أن العقل هو الأساس والمصدر الذي يسير الحياة الإنسانية وهو مصدر كل شيء ، ونجد بأن الفلاسفة المعاصرون قد عالجوا وعرفوا العقل كل حسب وجهة نظره ، ومن بين الفلاسفة المعاصرين سنسلط الضوء هنا على غاستون باشلار، فكيف نظر هذا الفيلسوف إلى العقل؟

غاستون باشلار*:يعد هذا الفيلسوف من أهم فلاسفة العلم في العصر المعاصر إذ يحرص هذا الأخير على إبراز الطابع الثوري التقدم العلمي ، ونجده لا ينطلق من أي باب مفتوح، فلا يقبل أي مبدأ عقلي ولا أية فكرة مسبقة ، ولكن مع دلك يعتقد بأن العقل قادر أن يقوم، وذلك انطلاقا من التجربة.[1]

كما أنَّه أيضا "يتمسك باشلار بالعقلانية إلى جانب الواقع والتجربة باعتبار أن " العقل والتجربة "يكمل كل منها الآخر ، وربما كان هذا الاتجاه قد تبناه باشلار من جراء التقدم العلمي الذي حدث في مجال الميكروفيزياء فلقد اكتشف العلماء أن الأضداد لا

*باشلار(1962/1884): فيلسوف فرنسي، ولد في بار سوراوب، لديه الكثير من المؤلفات منها: الفكر العلمي الجديد، العقلانية التطبيقية، الروح العلمي...الخ انظر إلى(رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، الجزء الأول، دار الحجة البيضاء، بيروت_لبنان، 1434هـ/2013م، ص202).

[1] محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الف كر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط05، 2002، ص36.

تتصارع في المستوى الميكرفيزيائي لتنتهي إلى تركيب بل إنها "تتكامل "هذه هي الحقيقة الديالكتيكية التي أكتشفها باشلار وأقام كتابه "فلسفة النفي" أو " فلسفة إلا على أساسه"[1].

نجد هنا أنّ باشلار يرى بأن التطور العلمي والتفكير العلمي لا يكون إلا انطلاقا من التجربة والعقل معا ، فلا معرفة علمية عقلية دون أن ترجع وتستمد البعض من المعارف الحسية التجريبية وأن كل من العقل والتجربة مكملان لبعضهما.

"ويعتقد باشلار أن العقل قادر أن يقوم انطلاقا من التجربة بصياغة منظومة للمعرفة يتحقق فيها الانسجام تدريجيا بفضل التقدم العلمي والمراجعة الدائمة التي يفرضها العلم على العلماء ، فالعلم يغذي العقل وعلى هـ ذا الأخير أن يخضع للعلم الذي يتطور باستمرار"[2].

[1] رافد قاسم، ابستيمولوجيا المعرفة عند غاستون باشلار ، العراق، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، مجلد 03، عدد01، 2013/06/30، ص201.

[2] المرجع نفسه، ص201.

المبحث الثاني: ضبط مفهومي للعقلانية

المطلب الأول: تعريف العقلانية

عقلانية: مذهب: RATIONALISME[1]

"إن العقلانية RATIONALITY بوجه عام، مفهوم يقول بسلطان العقل ويرد الأشياء إلى أسباب معقولة والجدر الاشتقاقي الذي تشتق منه RATIONAL هو الاسم اللاتيني RATION ومعناه العقل.REASAN. وهكذا يفهم من كلمة الإنسان العقلاني RATIONALIST عموما الشخص الذي يؤكد قدرات الإنسان العقلية تأكيدا خاصا, ولديه إيمان غير عادي بقيمة العقل والحجة العقلية وأهميتها."[2]

أي إن العقلانية تؤمن بأن كل الأشياء والموجودات أصلها عقلي ، و ترد كل الأشياء إلى أسباب معقولة ونجد أيضا إن مصطلح العقلانية مشتق من كلمة العقل.

"والعقلانية أساسا هي الاتجاه التنويري الذي يثق في الإنسان و قدراته، فيرفع كوصاية عليه ويتركه يبحث عن الحقيقة بلا سلطة تفرضها ".[3]

عقلانية (RATIONALISME[4]): هي القول بأولية العقل وتطلق على عدة معاني:

"الأول: هو القول إن كل موجود فله علة في وجوده بحيث لا يحدث في العالم شيء إلا وله مرجع معقول.

الثاني: هو القول إن المعرفة تنشا عن المبادئ العقلية القبلية الضرورية لا عن التجارب الحسية، لأن هذه التجارب لا تفيد علما كليا.

---

[1] أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 1657.

[2] محمود محمد علي محمد، مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن، مطبعة محسن سيوهاج، 2008، ص 5.

[3] المرجع نفسه، ص 6.

[4] أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 1657.

الثالث: هو القول إن وجود العقل شرط في إمكان التجربة، فلا تكون التجربة ممكنة إلا إذا كانت هنالك مبادئ عقلية تنظم معطيات الحس .

الرابع: الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة وسبب دلك في نظر العقلانيين إن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية."[1]

العقلانية لها معنيان: الأول يتضمن المفهوم العام والواسع وهو تعيين الالتزام بمقاييس العقلية. الالتزام الذي هو المطلب الجوهري لأي نظام فلسفي وبهذا المعنى بأن كل الفلاسفة عقلانيون.

أما المعنى الدقيق للعقلانية على خلاف ثابت مع التجريبية ، فهي ذلك الإتجاه الفكري المتميز في نظرية المعرفة فأنصار العقلانية يبالغون في دور العقل في عملية المعرفة ويعزلونه عن التجربة الحسية ، في نظرهم العقل وحده من يتوصل إلى المعرفة الحقة.[2]

"جاء في معجم المصطلحات العلمية، يوسف خياط: فإن العقلانية RATIONALISME يراد بها عموما المذهب الفلسفي الذي يرى أن كل ما هو موجود مردود إلى مبادئ عقلية ويراد بها خصوصا الاعتقاد بالعقل ضد الدين بمعنى عدم تقبل المعاني الدينية إلا إذا كانت مطابقة للمبادئ المنطقية والنور الفطري LUMIERE NATURELLE"[3].

"والعقلانية عند بعض علماء الدين: هي القول أن العقائد الدينية مطابقة لأحكام العقل ولهذه العقلانية ثلاثة أوجه، الأول هو إن العقل شرط ضروري وكاف لمعرفة الحقائق الدينية، الثاني هو الإعراض عن جميع العقائد التي لا يمكن إثباتها بالمبادئ العقلية، والثالث

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 90_91.

[2] جون كوتنغهام، العقلانية فلسفة متجددة، تر: محمود منقد الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1997، ص 16_17.

[3] عبد السلام البسيوني، العقلانية هداية أم غواية ،دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة، 1412هـ_1992م، ص 10.

هو الدفاع عن العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث أن يستحيل عليها بالأدلة العقلية".1

بمعنى العقلانية عند بعض علماء الدين أن العقائد الدينية مطابقة لأحكام العقل ، والعقلانية متمثلة عندهم في أوجه مختلفة ، وهذه الأوجه هي العقل شرط ضروري لمعرفة مختلف هده الحقائق ، والوجه الثاني هو الإعراض على جميع العقائد التي لا يمكن إثباتها بالعقل، والوجه الثالث متمثل في الدفاع عن مختلف العقائد الإيمانية.

كرين بريتون: عرف العقلانية بأنها: "مجموعة من الأفكار التي تقتضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية".[2]

ومنه فـإن كرين بريتون يرى بـ أنّ العقلانية هي مختلف الأفكار التي تقتضي للاعتقاد بـأن الكون يعمل مثل العقل عندما يفكر بصورة منطقية وموضوعية.

العقلانية: "هي القول بأولية العقل في الحكم على الأشياء وتقديمه على غيره ، ومنها القول بـأن الوجود كله وجود عقلي".[3]

"وتطلق العقلانية في المصطلح الإسلامي على أولئك ال ذين يجوزون تقديم العقل على النقل، وعلى نصوص الشرع، خاصة في أمور العقيدة والغيب"[4].

المطلب الثاني: نشأة وتطور العقلانية

"العقلانية تيار له تاريخ طويل، وهي موقف لقطاع كبير من المفكرين، ولها جذورها في الفكر الشرقي القديم لاسيما في مصر والهند. وقد بدأت كتيار فلسفي في الفسلفة اليونانية مع سقراط وأفلاطون وقد حاول بعض الفلاسفة المسلمين من توظيف العقل للتعبير عن

---

[1] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 91.

[2] علي بوقليع، العقلانية المعاصرة عند روبير بلانشي وتطبيقاتها على المنطق، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005_2006، ص 09.

[3] ناصر بن عبد الكريم العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، 1432هـ_ 2001 م، ص16.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

العقائد والأفكار الإسلامية والدفاع عنها ضد المهاجمين لها مثل: الكندي، الفارابي، و ابن سينا الذين سعوا للتوفيق بين الدين الإسلامي والعقلانية اليونانية وقد ذهب ابن رشد إلى العقل هو الأساس"[1]

وفي العصر الوسيط الأوربي كانت العقلانية تتحرك داخل الدين، واتخذت عقائده مسلمات مطلقة، وصار العقل خادما للاهوت المسيحي، سواء لاهوت الأرثوذكسية اليونانية أو لاهوت الكاثوليكية الرومانية. واعتبر العقل أداة للدين، مثلما هو الحال عند أوغسطين، وأنسلم، وتوما الإكويني Aquinas Thomas* حيث كانوا يوظفون الفكر الفلسفي في تبرير العقائد المسيحية، والدفاع عنها ضد الشبهات والانتقادات[2].

"في مطلع العصر الحديث ، جاء ديكارت الذي يعده الكثيرون أبا للعقلانية الحديثة، لأنه من وجهة نظرهم انطلق من الفكر العقلاني الخالص كمقدمة أولى استنبط منها الحقائق اليقينية، لكن من وجهة نظرنا إن ديكارت يعود إلى وجهة نظر القديس توما الإكويني في موقفه من الوحي المسيحي Christian Revelation بوصفه مهيمنا على العقل."[3]

يتضح من هنا أن العقلانية الحديثة أو العقلانية كمصطلح قد ظهرت مع الفيلسوف الفرنسي رونيه ديكارت ويعد هذا الأخير أبا للعقلانية الحديثة كما يعتقد الكثير من المفكرين، ويتفق ديكارت مع توما الإكويني ل أن موقف كليهما من الوحي المسيحي بأنه مهيمنا على العقل.

"كما ذهب سبينوزا إلى القول بمذهب وحدة الوجود,أي أن الله والعالم جوهر واحد ، ووصل إلى دلك بطريقة الاستنباطية العقلية الهندسية المعروفة عبر سلسلة من الاستدلالات ،

---

[1] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن_عمان، 2009، ص 330.

*.(1274/1225)قديس وفيلسوف ولاهوتي ايطالي، له العديد من المؤلفات ومؤلفاته عبارة عن العديد من المجموعات: المجموعة الأولى: الكتابات اللاهوتية، المجموعة الثانية: الشروح، المجموعة الثالثة: المسائل الأخلاقية والمجموعة الرابعة :الأبحاث. انظر (ميلاد ذكى غالي، الله في فلسفة توما الإكويني، كلية الآداب، قسم الفلسفة، الإسكندرية، 2000، ص ص 7_11).

[2] بن عبد الله، الدرس العقلاني، مقياس مذاهب فلسفية كبرى، جامعة تلمسان_الجزائر، ص1.

[3] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 33.

ومن العقلانيين في القرن 17: مالبرانش* وجولينكس(1624_1696)، وغيرهما من الصغار الديكارتيين."[1]

يتضح من هنا أن سبينوزا يقر بوحدة الوجود وهو أن الله والعالم هما شيئان واحد ولهما جوهر واحد و وحيد.

من العقلانيين في القرن 17 نجد ليبنتز **، أقر بوجود توافق تام بين الحقيقة الدينية والعقلية ، فكلاهما منسجمتان ولا يوجد أي فرق بينهما ، لكن نجد فرق بينهما في أسلوب التوصل إليهما فأسلوب التوصل إلى الحقيقة الدينية هو الوحي الخارق للأساليب الطبيعية، بينما أسلوب التوصل للحقيقة العقلية هو الاكتساب العقلي المؤسس على طرق طبيعية.[2]

و منه فإنه توجد طريقتان أو أسلوبان للتوصل إلى الحقيقة الدينية أو الحقيقة العقلية، لكن تبق الحقيقة واحدة لا أكثر.

فأحيانا تأخذ اسم الحقيقة الدينية وأحيانا تأخذ اسم الحقيقة العقلية ، فتأخذ اسم الحقيقة العقلية واسم الحقيقة الدينية نظرا للمنهج أو الأسلوب المستعمل ومن هذا التوافق بين الحقيقتين يؤسس ليبنتز الإيمان على العقل وفي الكثير من الأحيان نجد ليبنتز انه قد رفع الإيمان فوق العقل ويعتبر هدا الأخير أنه عاجزا على الإيمان وعن فهم معظم العقائد الإيمانية .[3]

---

*مالبرانش(1638_1716):فيلسوف فرنسي مسيحي وقسيس من جمعية الأوراتور، أعجب بفلسفة ديكارت من أبرز مؤلفاته:البحث عن الحقيقة وكان أول مؤلفاته وأشهرها، أيضا كتاب الأحاديث المسيحية، التواضع والتوبة...الخ. انظر (يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص105).

[1]مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 330_331.

**جوتفريد فيلهلم ليبنتز(1646_1716): فيلسوف ألماني، كانت معظم مؤلفاته بالفرنسية واللاتينية من أبرز هذه المؤلفات:تأملات في المعرفة والحقيقة والمعاني، مقال في مبعد الطبيعة...الخ انظر (يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 119_121).

[2]مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 331.

[3]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وفي القرن 18 نجد هيوم وهو من الفلاسفة الذين تناولوا بالنقد مفهوم الدين، لكنه معاكس لديكارت، فهو عقلاني في مجال الدين، لكن في مجال المعرفة فهو محل خلاف ، وهنا نوضح أن موقفه من الدين موقف نفي وإنكار لأي شكل من أشكال الدين.كما ظهر في القرن نفسه الفيلسوف كانط وهذا الأخير نجده قد طورا مذهبا فلسفيا في الإيمان الأخلاقي ، على حساب إيمان الوحي، لكن عندما جاء هيجل نجده قد وجد بين موضوع الفلسفة والدين ، حيث قال أن الموضوع واحد وهو المطلق، لكن الخلاف بينهما هو في شكل التعبير فالفلسفة تعبر بشكل فكري مجرد,بينما الدين يعبر بشكل مجازي.[1]

وفي القرن 19 اتخذت العقلانية شكل المثالية المطلقة عند هيجل *، وهو من اكبر الفلاسفة في التاريخ، ويذهب هذا الفيلسوف إلى أن الوجود في حقيقته روح مطلق يتطور في التاريخ تطورا جدليا فهو يرى أن الروح اللانهائية أو الفكرة المطلقة غير المحدودة حقيقة وأساس الوجود، وليس المادة لذا فإنَّ هيجل ضد الماديين ، فالمادة عند هيجل ما هي إلا تجل من تجليات الروح ، ويرى هيج لان للكون روحا واحدة تتجلى في مراحل عدة ومتتالية وهي

إن الفكرة تنتقل إلى نقيضها ، ثم يتصارعان هذان النقيضان ويتفاعلان ، وينشأ عن هذه الفكرة فكرة جديدة مركبة من الفكرة ونقيضها. ويبدو أن فلسفة هيجل مذهب في وحدة الوجود، وقد وحد بين موضوع الفلسفة موضوع الدين وهو المطلق ، والفرق بينهما هو في شكل التعبير فالفلسفة تعبر بطريقة فكرية والدين يعبر بشكل مجازي.[2]

[1] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 331.

*هيجل(1770_1830): فيلسوف ألماني ولد في 27أغسطس بمدينة تشونتجارت، من أبرز مؤلفاته: ظاهرة الروح 1807، موسوعة العلوم الفلسفية 1817، توفي في 14نوفمبر ببرلين . انظر(يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، جامعة قاريونس، بنغازي، 1994، ص9_10).

[2] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 332.

المبحث الثالث: ترجمة الفيلسوف

المطلب الأول: حياة محمد عابد الجابري ومسيرته العلمية

أولا: حياته:

سنتطرق في ه ذا المبحث لحياة "محمد عابد الجابري" بشكل مختصر آخذين أهم ما فيها

"ولد محمد عابد الجابري عام 1935، مفكر مغربي درس في كلية الآداب في مدينة الرباط، عمل أستاذا في الكلية نفسها، حيث اشرف على تخريج مجموعة هامة من المشتغلين بالفلسفة والدراسات الإسلامية".[1]

ولد الجابري بقصر الزناكة في قرية فجيج أو فكيك ، من عائلة أمازيغية وكان الكل هناك يتحدث الأمازيغية. حفظ الجابري ما يقارب من ثلثي القر آن في المسيد وهو في التاسعة من عمره، وتعامل مع الفصحى العربية إلى جانب الفرنسية كلغة ثانية في المرحلة الابتدائية.[2]

_الجوائز التي تحصل عليها الجابري:

نجد أن محمد عابد الجابري قد تحصل على العديد و الكثير من الجوائز وله العديد من الشهادات أيضا طوال حياته وطوال مسيرته العلمية ، وسنذكر هنا بعض ه ذه الجوائز لأن جوائزه كثيرة ومن أهمها ما يلي:

أ_ الشهادات

حريزان /يونيو 1975 الحصول على شهادة الباكالوريا.

حريزان /يونيو 1658 قضاء السنة الجامعية الأولى في دمشق والحصول على شهادة الثقافة منها.[3]

---

[1] السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت_لبنان، 2010، ص162 .

[2] محمد عابد الجابري، حفريات في الذاكرة من بعيد، دراسات الوحدة العربية، بيروت_ لبنان، 1997، ص 21_22_120.

[3] محمد الشيح، محمد عابد الجابري مسارات مفكر عربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 2011، ص9_10.

ب_ الجوائز

حريزان/يونيو 1988جائزة بغداد للثقافة من منظمة اليونسكو.

مايو1999الجائزة المغاربية للثقافة(تونس).

2005تحصل على جائزتين(جائزة الدراسات الفكرية في العالم العربي في نوفمبر) ، (الجائزة الثانية جائزة الرواد لمؤسسة الفكر العربي في ديسمبر).

ولا زال هناك العديد من الجوائز والشهادات للجابري ، وتوفي الجابري في 03مايو 2010.[1]

ثانيا: مؤلفاته

عندما نبحث مؤلفات الجابري نجده قد ألف وبحث في الفكر العربي في جوانبه المختلفة وسنذكر البعض من مؤلفاته:

العصبية والدولة سنة 1971وكان أول كتاب للجابري.

مدخل إلى فلسفة العلوم سنة 1976وتضمن جزأين.

نحن والتراث1980، الخطاب العربي المعاصر 1982.

إشكاليات الفكر العربي المعاصر1988.[2]

العقل السياسي العربي 1990.

المشروع النهضوي العربي1996.

الديمقراطية وحقوق الانسان1997.[3]

المطلب الثاني: المرجعية الفكرية لمحمد عابد الجابري

أولا: المرجعية العربية والإسلامية

من المصادر التي اعتمد عليها الجابري في فكره نجد:

---

[1] محمد الشيح، محمد عابد الجابري مسارات مفكر عربي ، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص 8_9.

[3] محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، رسوم محمد سعيد بعلبكي، كتاب في جريدة النهضة، عدد95، الأربعاء05يوليو2006، ص03.

المصادر الدينية:

والمتمثلة في: القرآن الكريم.

السنة النبوية الشريفة.

المصادر الفلسفية:

01 الكندي:(185_252هـ): نجد أن الجابري قد عالج نفس القضية الكندي وهي أن كلاهما عالج العقل الإسلامي ، أما الجابري فنجده ركز على معالجته للعقل العربي لكنه لم يهمل العقل الإسلامي. نجد أن الكندي كان أول فيلسوف لدولة العقل في الإسلام.كما نجد أن الجابري أخذ من الكندي مصطلحي العقل البياني والعرفاني ومن هنا توصل الجابري إلى بنية العقل العربي الثلاثية(العقل البياني، العرفاني، والبرهاني).[1]

02الفارابي(260_339): أخذ الجابري من الفارابي فكرته المتمثلة "في تجاوز الخطاب السجالي الجدلي السفسطائي والأخذ بخطاب العقل الكوني أو الخطاب البرهاني وإعادة الوحدة إلى المجتمع وبناء العلاقات داخله على نظام جديد يحكي النظام الذي يسود الكون ويحكم أجزاءه ومراتبه."[2]

ومن هنا نجد أن المفكر محمد عابد الجابري قد اخذ فكرته المتمثلة في الخطاب البرهاني من الفيلسوف أبي نصر الفارابي.

كما يتضح أيضا من مصادر فكر الجابري نجده قد تأثر واخذ من الفيلسوف .

03الاندلسي ابن باجة(1080_1138): بحيث أن الجابري قد تحدث عن هدا الفيلسوف وعن فلسفته في جل مؤلفاته وبالأخص في مؤلفيه: نحن والتراث، والعقل الأخلاقي العربي. نجد الجابري أنه قد تحدث في كتابه"نحن والتراث"على إسهامات ابن باجة وتحدث أيضا فيه وشغل حيزا كبيرا منه عن رؤية ابن باجة في تدبير المتوحد.[3]

---

[1] محمد عاد الجابري، تكون العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 1984، ص236_237.

[2] المرجع نفسه، ص 241.

[3] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت_لبنان، ط6، سنة1993، ص ص190_192.

04 ابن خلدون(1332_1406): ويظهر تأثره بهذا الأخير في مؤلفه"فكر ابن خلدون العصبية والدولة"وتحدث الجابري عن ابن خلدون في مؤلفه هدا وبين فصوله المختلفة عن التاريخ وعلم العمران البشري لابن خلدون وقد تمثلت في: "من التاريخ إلى علم العمران,علم العمران موضوعا ومنهجا، والبناء الهرمي لعلم العمران الخلدوني...الخ."[1]

ثالثا: الحضارة الغربية

نجد أن الجابري قد تأثر أيضا بالمناهج النقدية أو الفلسفات النقدية الغربية فنجده قد تأثر بالفيلسوف الألماني ايمانويل كانط(1724_1804)"وهذا ما ذهب إليه الجابري في الفصل الأول في كتابه"تكوين العقل العربي"، من أن العقل يكشف نفسه في الطبيعة التي في ذاتها عقل، بمعنى نظام أو قوانين".

ومن هذا يتضح لنا أن الجابري يتبنى نظرة مثالية كانطية في جوهرها لكلا من العلم والمعرفة.[2]

كما نجد أيضا إن الجابري قد استعان بأندري لالاند في مشروعه النقدي في ثنائيته العقل المُكوِّن و العقل المُكوَّن بناءا على كتاب لالاند"La raison et les normes " ليصف العقل العربي.[3]

---

[1] محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت _لبنان، ط3، 1992، ص 98_103_113.

[2] هشام غضيب، هل هناك عقل عربي؟ قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري، دار التنوير العلمي للنشر والتوزيع، عمان_الأردن، (د ط)، (د ت)، ص 117.

[3] هشام غضيب، هل هناك عقل عربي؟، مرجع سابق، ص115.

كما نجد أيضا أن الجابري قد تأثر بالإبستيمولوجيا* المعاصرة وهذا ما نجده في مؤلفه "مدخل إلى فلسفة العلوم" ونجده قد تأثر بكل من فلسفة النفي عند غاستون باشلار ، وبالإبستيمولوجيا التكوينية لجون بياجيه** (1896-1980).[1]

*الأبستيمولوجيا هذا الاصطلاح الفلسفي يعرف بفلسفة العلوم وهو لفظ مركب من لفظين هما: ابستما ويعني العلم ، والآخر لوغوس وهو النظرية على ما هو معروف، فمعنى الأبستيمولوجيا على ما تقدم بيانه هو نظرية العلوم، انظر(رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج 01، دار الحجة البيضاء، بيروت_لبنان، 1434هـ/2013م، ص24).

**جون بياجيه(1896_1920): ولد في نوشاتل بسويسرا، يعتبر أكبر عالم نفساني معاصر كتب مقالا عام 1922بعنوان التحليل النفسي والنمو الذهني من أشهر مؤلفاته:...le langage et la pensée chez l'enfant،الخ. انظر (موريس شربل، التطور المعرفي عند جان بياجيه، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، 1406هـ/1986م، ص21/20).

[1] محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مصدر سابق، ص36_37.

خلاصة الفصل

وتوصلنا في الأخير إلى:

أنَّ للعقل عدة معاني وهده المعاني وتعريفات مختلفة ، وهذه التعريفات تختلف من مجال لأخر فعلماء الكلام يعرفون العقل تعريفا خاصا بهمم ، والفلاسفة يعطونه تعريفا خاصا بهم.

إن للعقل تاريخ طويل إذ نجد أنَّ الفلاسفة قد اهتموا بالعقل مند القدم وقد أعطوه اهتمام كبير وواسع، إذ نجد أنَّ مختلف الفلسفات قد اهتمت به وكل منها أعطته تعريفا خاصا به. مثل الفلسفة اليونانية ، والفلسفة الإسلامية، والفلسفة الغربية أيضا ، كما نجد أنَّ الفكر العربي اهتم بالعقل أيضا وحاول بعض المفكرين معالجة هذا العقل العربي.

العقلانية إتجاه فلسفي اهتم به الفلاسفة منذ القدم وحاولوا أن تكون فلسفاتهم عقلانية ومبنية على أساس عقلاني.

يعد الجابري من أهم الفلاسفة العرب في القرن 20، ونجد أنَّ هذا المفكر والفيلسوف العربي أن يعالج مشكلة العقلانية العربية ، كما حاول أيضا أن ْ يعيد النظر للعقل العربي وبناء عقل عربي جديد.

الفصل الثاني:

مشروع الجابري

النقدي

تمهيد:

المبحث الأول: تحليل مفهوم العقل العربي عند الجابري

المطلب الأول: تعريف العقل العربي عند الجابري.

المطلب الثاني: المرجعية الخاصة بالعقل العربي.

المبحث الثاني: نقد العقل العربي

المطلب الأول: مشروع الجابري النقدي

المطلب الثاني: النظم المعرفية للعقل العربي:

1. البيان.
2. العرفان.
3. البرهان.

المبحث الثالث: الجابري وبنية العقل العربي

المطلب الأول: تفكيك بنية العقل العربي من طرف الجابري.

المطلب الثاني: مراحل تطور العقل العربي.

خلاصة الفصل

إنَّ اهتمام الفلاسفة بالعقل ليس مقتصرا على مكان أو زمان محدد ، إذ أن تاريخ العقل عبر مختلف الفلسفات كان من ذ القديم فنجد أن هناك مسيرة متواصلة من القديم إلى أنْ تصل إلى الفلسفات المعاصرة التي حاولت هاته الأخيرة أن تتجاوز مختلف القراءات الكلاسيكية للعقل ، وهاته القراءات للعقل كانت في مختلف العالم إذ نجدها وصلت إلى الوطن العربي، ومن أبرز المفكرين الدين خاضوا هذه المعركة وهي البحث في أصل العقل وما غير ذلك نجد المفكر والفيلسوف المغربي"محمد عابد الجابري" ، ونجد أن هذا المفكر قد بحث في مفهوم العقل عامة وفي العقل العربي خاصة ، وأصبح له مشروعا خاصا به عالج فيه مفهوم العقل العربي، وبنيته كما وقد تطرق في مشروعه النقدي كما أنَّ الجابري قد عرف العقل العربي ووضح بأنَّ للعقل العربي له مرجعيته الخاصة كباقي العقول الأخرى ومن هذا نتساءل:

ما هو تعريف العقل العربي عند الجابري؟ وما هي مرجعيته ؟

فيما تمثل مشروع الجابري النقدي؟ وما هي بنية العقل العربي في نظر الجابري؟

ما هي أبرز مراحل تطور العقل العربي؟

المبحث الأول: مفهوم العقل العربي عند محمد عابد الجابري

حدد القصد لمفهوم العقل العربي بجملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية الإسلامية للمنتمين إليها كأساس ل إكتساب المعرفة وتفرضها عليهم كنظام معرفي ، أي كجملة من المفاهيم والإجراءات التي تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية العقل باعتباره هو الوعي الذي ينتجه مخ الإنسان لكي يتحكم في مختلف سلوكياته وتصرفاته بشكل مباشر وهذا هو المفهوم العام للعقل أما إذا خصص العقل بأمة ما فحتما يأخذ القصد الذي ذهب إليه"الجابري"في كتابه الشهير "تكوين العقل العربي".[1]

في هذا الكتاب "تكوين العقل العربي" يقول الجابري: يتناول هذا الكتاب يتناول موضوعا كان يجب أن ينطلق فيه مند ستة مائة عام ، إن نقد العقل جزء أساسي وأولي من كل مشروع للنهضة. لكن النهضة العربية حدثت فيها الكثير من المشاكل والعثرات والأمور على غير مجراها الطبيعي ، ولعل ذلك من أهم عوامل تعثرها لحد الآن وهن هنا هل يمكن بناء نهضة بعقل غير ناهض؟ عقل لم يقم بمراجعة آلياته ومفاهيمه وتصوره ومختلف رؤاه؟ ومن هذا المقتطف من كتاب الجابري"تكوين العقل العربي" ، نطرح التساؤل التالي: ما هو العقل العربي؟ وكيف عرفه الجابري؟[2]

المطلب الأول: تعريف العقل العربي عند الجابري

عرَّف الجابري العقل العربي في كتابه"تكوين العقل العربي ": إنه ليس شيئا آخر غير هذا الفكر الذي نتحدث عنه:"الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصياتها، هي الثقافة العربية بالذات ، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعه أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية كما تحمل وتعكس وتعبر ، في ذات الوقت، عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم".[3]

---

[1] علي عطية وآخرون، مكانة العقل في الفكر العربي، مرجع سابق، ص141.

[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سابق، ص 5.

[3] المصدر نفسه، ص13_14.

من هذا التعريف الذي تطرق إليه الجابري في تعريفه للعقل العربي نجد أنَّ الجابري قد استبدل لفظ العقل بلفظ الفك ر, بحيث عبر عن العقل وقال عنه بأنه هو الفكر الذي يعتبر أداة صنع وإنتاج للثقافة العربية التي تحمل بداخلها تاريخ العرب.

كما نجد أيضا أن الجابري قد استعان بالتمييز الذي قام به لالاند عندما ميز بين العقل المكوِّن أو الفاعل La raison constituante والعقل المكوَّن السائد، La raison constituée، الأول يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر حين البحث والدراسة والدي يصوغ المفاهيم ويقرر المبادئ. أما الثاني فيقصد به مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا، وهي على الرغم من كونها تميل إلى الوحدة لكنها تختلف من عصر لآخر.فالجابري عندما تبنى هذا التمييز فنجد بأن العقل العربي هو النوع الثاني ألا وهو العقل المكوَّن، أي جملة المبادئ و القواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة ، أو لنقل: لتفرضها عليهم كنظام معرفي. العقل المكوِّن فسيكون تلك الخاصية التي تميز الإنسان[1].

كما نرى أيضا أن الجابري ينطلق من التحديد الإبستيمولوجي في تعريف العقل ليؤكد بأنه ليس في نهاية التحليل سوى جملة من القواعد مستخلصة من موضوع ما. ثم إنَّ العقل يتشكل في فضاء ثقافي بعين قدراته ومجال نشاطه.

كما أن البعد الديني ثابت أنثروبولوجي من ثوابت كل ثقافة بشرية ، فالمجتمع الإنساني يقاس على الغائب والارتباط بالمنطق[2].

من خلال هذه التعريفات التي قدمها الجابري في تعريفه للعقل العربي نجد الجابري يستبدل لفظ العقل بلفظ الفكر ويعتبر الجابري أن العقل هو ذلك الفكر و الأداة التي تعبر عن مختلف الثقافات العربية والإسلامية ، ويعتبر هذا الفكر مقياس من مقاييس تطور

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص15.

[2] بومدين بوزيد وآخرون، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 1999، ص109_110.

هذه النهضة أو تخلفها ، لكن الجابري يرى ويعتبر العقل العربي وركوده عامل من عوامل تخلف وتراجع النهضة العربية.

كما أن الجابري قد حدد العقل العربي على النحو الذي تبلور فيه داخل الثقافة العربي.

المطلب الثاني: مرجعية العقل العربي

يذهب الجابري إلى الاعتقاد بأنَّ كل عقل له مرجعية خاصة به بما في ذلك العقل العربي الذي يستند إلى نموذجه المرجعي الخاص ، و العقل العربي يحظى بالكثير من النماذج المرجعية له، لكن النموذج المرجعي الأول للعقل العربي هو عصر التدوين. يقول: إن النموذج المرجع بمنزلة السفينة العائمة فوق سطح البحر وعلى متنها شخص ينظر إلى العالم والبشر من هناك.[1]

"إن عصر التدوين بمثابة مختلف العدسات التي ينظر الشخص العربي المسلم بواسطتها إلى العالم. يبدأ عصر التدوين من ذ عام 143للهجرة، وإن المناطق المؤثرة في هذا النموذج عبارة عن:مكة المكرمة، والمدينة المنورة، والشام، ومصر، والكوفة، واليمن وبعض هذه الأقطار عربية بالأصالة، وبعضها _مثل_مصر قد طال الاستعراب لاحقاً. إنَّ هذا الإطار المرجعي يستند إلى نقل المطالب وذاكرة الأشخاص التي تؤدي إلى جمع الروايات والمأثورات ثم العمل على تدوين المصادر"[2].

كما تعتبر فترة التدوين فترة البناء الثقافي العربي، وهي الفترة الذهبية التي رسخت فيها جذور العقل العربي الإسلامي المكوِّن، أي منظومة المبادئ المقررة والمصاغة التي لا تتغير إلا ببطء شديد، بحيث يمكن اعتبارها، من منظور الأفراد وظروف الحياة بمثابة حقائق مستمدة من الوحي والقانون الإلهي. نجد أن فترة التدوين هي عصر البناء الثقافي العام الذي

[1] مجموعة مؤلفين، محمد عابد الجابري دراسة النظريات ونقدها، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق، 1442هـ/2021م، ص137.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

شكَّل الإطار المرجعي للفكر العربي والثقافة العربية إلى يومنا هذا، وهذا الإطار المرجعي يشد بخيوط من حديد جميع فروع الثقافة العربية وليس العقل العربي سوى في هذه الخيوط[1].

ويعتبر الجابري عصر التدوين هو الإطار المرجعي للثقافة العربية أيضا فعصر التدوين بالنسبة للثقافة العربية هو بمثابة هـ ذهـ الحافة –الأساس. إنه الإطار المرجعي الذي يشد إليه، وبخيوط من حديد، جميع فروع هـذهـ الثقافة وينظم مختلف تموجاتها اللاحقة...إلى يومنا هـ ذا ليس هـ ذا وحسب، إن عصر التدوين هـ ذا كما بين هو في ذات الوقت الإطار المرجعي الذي يتحدد بهم اقبله(على مستوى الوعي العربي بطبيعة الحال)[2].

"فصورة العصر الجاهلي وصورة صدر الإسلام والقسم الأعظم من العصر الأموي إنما خيوط نسجتها من عصر التدوين ، هي نفسها الخيوط التي نسجت صور ما بعد التدوين. وليس العقل العربي في واقع الأمر شيئا أخر غير هده الخيوط بالذات ، التي امتدت إلى ما قبل فصنعت صورته في الوعي العربي ، وامتدت وتمتد إلى ما بعد لتصنع الواقع الفكري الثقافي العام في الثقافة العربية العامة,وبالتالي مظهرًا أساسيا من مظاهرها"[3].

ويتضح من هنا أن العصر الجاهلي وصدر الإسلام والعصر الأموي هم عبارة على صورة وامتداد تاريخي لعصر التدوين وقد شبهها الجابري بالخيوط التي تُنسج فتصبح عبارة على سلسلة متلاصقة بعضها البعض ولا يمكن أن تقطع من بعضها فإذا قُطعت من بعضها فإنها تتلاشى وتتلف ، كما أنَّ هذهـ الخيوط فقد نسجت وامتدت من قبل في العقل العربي فعندما امتدت نجدها قد شكلت الوعي العربي ، وامتدت إلى حد بعيد وصنعت الواقع الفكري الثقافي في الثقافة العربية في مختلف نواحيها وأبعادها.

---

[1] خلود كنعان غانم، العقل الأخلاقي العربي ونظرية الحكم في فترة التدوين، رسالة الماجستير في التاريخ العربي_الإسلامي، جامعة بيريزي، كلية الآداب، فلسطين، 2009، ص12.

[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص62.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

_ملابسات عصر التدوين وأهم منجزاته:

نجد بأن بدايات عصر التدوين كانت في 143هـ كتاريخ لبداية التدوين في الإسلام. وهذا تاريخ يمكن قبوله بزيادة بعض سنين أو نقصها إذا فهمنا من التدوين تلك العملية الواسعة التي تمت بإشراف الدولة، ابتداء من عهد المنصور العباسي الذي ولى الخلافة ما بين سنة 136هـ وسنة 158هـ، والتي طبعت الحياة الفكرية والاجتماعية العربية الإسلامية بطابعها لفترة زمنية محددة ، فأصبحت علما عليها وأصبح ذلك العصر يسمى: عصر التدوين[1].

ولعل من أهم الجوانب التي مسها التدوين أو نقل التي تخصص فيها التدوين هي: "تدوين العلم وتبويبه غير إنتاج العلم ، تدوي ن العلم معناه: أنَّ العلم جاهزا ، وا ن مهمة المدون. أي العالم، تنحصر أو تكاد في التقاطه وجمعه وتبويبه. ورغم أن مصطلح العلم في ذلك الوقت كان يراد بها أساسًا الحديث وما يتصل به من تفسير وفقه ، فإن مضمونه كان ينصرف أيضا إلى العلوم المساعدة لهدا العلم_الأصل، مثل: علم اللغة... "[2].

نجد أيضا بـأنَّ التدوين في العصر الإسلامي قد مس ركنا آخر أو نقول جانبا آخر وهو الجانب السياسي أو التدوين في السياسة. "قد تولى عبد الله بن المقفع المتوفى سنة142هـ ترجمة الأدبيات السياسية الفارسية وتعريبها، أي تحويلها إلى خطاب عربي موجه إلى الدولة العربية ورجالها، خدمة للمعارضة وقضيتها"[3].

من هنا نجد أن عبد الله بن المقفع قد دون مختلف القضايا السياسية وترجم أيضا مختلف الأدبيات السياسية الفارسية وقام بتعريبها والدليل على ذلك هو أنَّ عبد الله بن المقفع له الكثير من الكتب والمؤلفات التي تدل على ذلك أي على انه قد قام بتدوين مختلف

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص63.
[2] المصدر نفسه، ص63_64.
[3] المصدر نفسه، ص69.

القضايا السياسية مثال على ذلك: "كتابه"الأدب الكبير" الذي شحنه بالحكم والأمثال ذات المدلول السياسي الاجتماعي"[1].

ويجب أن نفهم من"بالتدوين" أنه ليس مجرد التسجيل والتقييد ، الشيء الذي كان قائما من قبل ، بل يجب أن نفهم منه: إعادة البناء الثقافي العام، بكل ما تنطوي عليه هذه العملية من حذف وزيادة وإبراز وإخفاء وتلوين وتأويل..."[2].

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص69.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدر سابق، ص142.

المبحث الثاني: مشروع الجابري النقدي

المطلب الأول: نقد العقل العربي

إن أزمة العقل العربي في نظر"الجابري"هي أزمة إبداع، أي إن العقل العربي لا يستطيع الإبداع أو أن يقوم بأي شيء جديد. إن الخطاب العربي الحديث والمعاصر لم يسجل أي تقَدُمْ حقيقي في أية قضية من قضاياه منذ أنْ ظهر وأصبح خطاب يبشر بالنهضة بداية من أواسط القرن الماضي. فإذا كان الخطاب العربي المعاصر بمختلف تياراته فانه لم يتمكن من الربط بين الواقع والفكر [1].

ف"الجابري" ينطلق من خلال قوله: "من التمييز بين الفكر كمحتوى والفكر كأداة، ثم انتهى بنا النقاش الذي أثرناه حول هدا التمييز إلى أن عبارة الفكر العربي المعاصر تصلح لأن يراد بها الجانبان معًا: الفكر كأداة والفكر كمحتوى. والآن قد انتهى بنا التحليل إلى مطلب أساسي مُلح وضرورة نقد الفكر العربي كأداة أي كعقل، يجب أن نبدأ هنا بطرح السؤال التالي: هل الفكر بهذا المعنى، أي بوصفه أداة لا غير خال هو نفسه من كل محتوى؟"[2].

نجد أن"الجابري" قد ربط العقل العربي بالثقافة التي ينتمي إليها، الثقافة التي أنتجته ويعمل هو على إعادة إنتاجها. وقد نظر الجابري إلى العقل بوصفه عقلا مكونا حسب لالاند أي فاعلية منتجة للثقافة، وعقلا مكونا أي مجموع المبادئ والقواعد الفكرية المؤسسة لتلك الفاعلية، ونجد إنَّ هذا الربط يعطي العقل العربي ما يبررها، فهو عربي بمعنى أنه قد تكون داخل الثقافة العربية في الوقت ذاته الذي ساهم في تكوينها وإعطائها خصوصياتها، كما

[1] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط02، 1990، ص55.

[2] المصدر نفسه، ص57.

أنه_أي هذا الربط_ يمكننا من تحليل مكونات هذا العقل ورصد نشاط بنيته على أرضية ملموسة ومشخصة وهي الثقافة العربية ونظمها المعرفية[1].

من خلال هذا الطرح الذي قدمه الجابري نتوصل إلى أن الإنسان يشترك مع جماعة محيطه ومجتمعه بخاصية العقل المُكَوِّن(الذي تميز الإنسان عن الحيوان) وينفرد بثقافته التي ينتمي إليها بصفة العقل المكوَّن الذي هو مؤسس الثقافة التي ينتمون إليها.

"يرى الجابري العقل في قوله: (الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري، صنعتها ثقافة معينة لها خصوصياتها، هي الثقافة العربية بالذات، التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعهم أو تعبّر عنه وعن طموحاته م المستقبلية، كما تحمل وتعكس وتعبّر في ذات الوقت، عن عوائق تقدّمهم وأسباب تخلّفهم الراهن)"[2].

إن مفهوم العقل عند الجابري، مفهوم ابستمولوجي يقول بالقطيعة المعرفية مع الماضي، إذ يجب على العقل النهوض بما يوافق الواقع من تجليات فوصفه بعملية تساعد على الإنتاج الحضاري تصنع وتجعل له ثقافة معينة لها ميزاتها وخصائصها التي تختلف بها عن الثقافات الأخرى، وميزات هدا العقل العربي هو البيئة التي نشأ وترعرع فيها وتشبع من قيمها ومبادئها ,وتعكس توجهاته وواقعه وتعبر عن مستقبله. فكما يعبر العقل العربي عن الماضي الثقافي من خلال التاريخ والحاضر الذي يبينه بمعية الغير والآخر فيتطلع إلى المستقبل[3].

يُطلق الجابري على قراءته اسم التحليل الإبستمولوجي للمعرفة التراثية. وهو تحليل لا يهتم فيه بالأفكار بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار، أي العقل[4].

---

[1] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص58.

[2] قميتي خديجة، إشكاليات المفاهيم في الخطاب النقدي الفكري العربي المعاصر: محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي_نموذجا، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية ، المجلد10، العدد 01، جامعة الجزائر 02، 2020/06/28، ص189.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 2014، ص328.

اكتسب مفهوم النقد في مشروع الجابري "نقد العقل العربي"مضمونا جديدا تناسبا مع إشكاليته الجديدة ورؤيته إلى موضوع التراث. لم يعُد الجابري معنيا بنقد التراث، وإنما انشغل بنقد العقل، ونجد إن الجابري بسبب انتقاله في موضوع النقد(من المادة التراثية إلى العقل الذي يُنتجها)، انصرف الجابري عن تحليل الأفكار والتصورات والنظريات، التي يكتنز بها التراث لينصرف إلى تحليل نُظُم المعرفة واليات اشتغالها في ذلك التراث، أي انصرف إلى تحليل الأساس الإبستيمولوجي للثقافة العربية التي أنتجت"العقل العربي"، وهكذا أتى اهتمامُهُ في مشروع نقد العقل العربي، لا بالأفكار بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار[1].

المطلب الثاني: النظم المعرفية المكونة للعقل العربي

لقد سعى الجابري في المرحلة الثانية من نظريته في كتاب "بنية العقل العربي"إلى إثبات أنَّ العقل العربي يتمتع ببنية واحدة. وفي هذا القسم من مشروع نقد العقل العربي يعمل الجابري_من خلال تحليل محتويات ومضامين أعمال المفكرين المسلمين إلى دراسة كيفية تبلور الخطابات البيانية و العرفانية والبرهانية، والعلاقة القائمة فيما بينها، وانتهى الجابري إلى التمييز بين هده النظم الثلاثة وكل منها آلية خاصة في إنتاج المعرفة[2].

01 البيان(النظام البياني):

البيان في اللغة: معناه"الظهور والوضوح والإفصاح، وما بين به الشيء من الدلالة وغيرها يقال: بان الشيء بيانا: اتضح فهو بين...وأبنته: أوضحته، واستبان الشيء"[3].

[1] عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مرجع سابق، ص335.

[2] مجموعة باحثين، محمد عابد الجابري دراسة النظريات ونقدها، مرجع سابق، ص48.

[3] بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة_مصر، ط04، 1436هـ/2015م، ص13.

وقد تحدث كثير من العلماء عن مفهوم البيان، ومن بينهم قول الجاحظ: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان"[1].

هنا الجاحظ يقصد بالبيان هو أن يفصح المتكلم عن كلامه أي يقول كلامه بشكل مباشر ويفسره ويشرحه بشكل صريح لكي يفهمه السامع ويتوصل إلى حقيقة ذلك الكلام.

والبيان "عند الرماني، إنه الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك"[2].

قال الله تعالى: بِسْمِ اللهِ الْرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ:الرَّحْمَانُ01 عَلَّمَ اَلْقُرْءَانَ02خَلَقَ الإِنسَانَ03عَلَّمَهُ اَلْبَيَانَ04[3]. فالبيان هو نعمة من نعم الله علة بني ادم، الله كرم الإنسان وفضله على غيره من الكائنات الحية.

البيان اصطلاحا:

عند البلاغيين: عرفه الجرجاني: "بأنه النطق الفصيح المعرب، أي المُظهِر عمَّا في الضمير، وقال هو إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستورًا قبله"[4].

أو كما يطلق عليه"الجابري" المعقول الديني العربي، ويقصد به تلك الممارسة العلمية التي تتأسس على علوم اللغة وما يتفرع عنه من آليات أهمها القياس الذي نجده عنده

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الجزء الثاني، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة_مصر، ط07، 1418ه/1998م، ص 76.

[2] بيسوني عبد الفتاح فيود، علم البيان، مرجع سابق، ص 14.

[3] سورة الرحمان، الآيات:1_4، برواية ورش عن نافع، ص531.

[4] بسمة بنت عبد لله بن حمد الكنهل، التفسير بالبيان المتصل في القران الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين _قسم القران وعلومه، المملكة العربية السعودية، 1438_1439ه، ص19.

الأصوليين والنحويين والمتكلمين، فيكون البيان هو"الحقل المعرفي الذي بلورته علوم اللغة العربية الاستدلالية الخالصة، ونعني بها النحو والفقه والكلام والبلاغة"[1].

النظام المعرفي البياني الذي تحمله اللغة العربية، وقد كان يؤسس وحده المجال التداولي والحقل المعرفي للفكر العربي على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ونمو مختلف العلوم العربية الإسلامية,أي اللغة والفقه والكلام... ونجد أنَّ المعرفة أصبحت قائمة على قياس الغائب على الشاهد أو الفرع على الأصل[2].

يرى الجابري بأنَّ البيان في اصطلاح رواد الدراسات البيانية اسم جامع لكل ما به تتحقق عملية الإفهام أو التبليغ، بل أيضا لكل ما به تتم عملية الفهم والتلقي وبكيفية عامة التبيين، ومن هذا فان البيان يفيد الظهور والإظهار، ويقضي إلى الفهم والإفهام، ويشمل البيان النحو والفقه والكلام والبلاغة، ومنهج إنتاج المعرفة هنا يقوم على مبدأ قياس الغائ ب على الشاهد[3].

02 العرفان(باللامعقول العقلي):

العرفان في اللغة:

له عدة تعريفات منها(الاعتراف والإقرار، الطلب والإنشاد، البيان والإيضاح، العلو والسمو المتغير، الفصل والفرقان، الصبر و المصابرة، الدلالة والأعلام...)[4].

[1]أحمد لشعل_ شويرب هنية، بنية العقل العربي وتشكيله في تصور محمد عابد الجابري، مجلة التكامل في بحوث العلوم الاجتماعية والرياضية، المجلد(05)، العدد(01)، 30جوان2021، ص158.

[2]محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص59.

[3]طبوش كريمة، خطاب الجابري الفلسفي بين النقد والاعتراض، مجلة الدراسات، المجلد 13، العدد1، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة02، 2021/01/26، ص341_342.

[4]مهدي يونس، ماهو العرفان، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت_لبنان، 1428هـ/2007م، ص30.

والعرفان في الاصطلاح:

هو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. وهو: علم من العلوم الإلهية وموضوعه معرفة الحق وأسمائه وصفاته وهو أيضا طريق معرفة النفس التي أرشد إليه الكتاب والسنة[1].

العرفان هو أعلى درجة معرفية ومكانة اجتماعية، لذا فهو علم شريف لأنه علم إلهي يختص به الإنسان الكامل وهو علم جامع لسلسلة الوجود و به تتم دائرة العلاقة بين الخالق والخلق، ونجد الذي يختص بها العلم يسمى عارفًا وجمعُه عرفاء. لقد عرف العرفان بأنه: "هو منهج الوصول لمعرفة حقائق الأشياء بالنظر والعمل"[2].

"يرى الجابري أن العرفان في الإسلام يدور حول محورين أساسيين وهما: الظاهر_الباطن، والنبوَّة_الولاية. إنَّ الأسلوب والإتجاه على الرغم من تداخلهما، إلا أنهما يمتازان مع بعضهما أيضا، و إنَّ البحث عن الظاهر والباطن يرتبط بالأسلوب والمنهج."[3]

كما أنَّ العرفان نظام معرفي ومنهج في اكتساب المعرفة ورؤية للعالم، وأيضا موقف منه، وقد إنتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من مختلف الثقافات التي كانت سائدة قبل الإسلام في الشرق الأدنى وبشكل خاص في كل من مصر وسوريا وفلسطين والعراق أيضا[4].

نجد بأن العرفان قد انتقل إلى العقل العربي بواسطة تداخل الحضارة العربية الإسلامية مع العديد من الحضارات التي سبقتها، والجابري نجده قد حدد مضمون هدا النظام المعرفي في بيئته الأصلية قبل أن ينتقل ويصل إلى الإسلام ثم كيف وصل إلى الثقافة العربية.

---

[1] مهدي يونس، ماهو العرفان، مرجع سابق، ص31.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] مجموعة باحثين، محمد عابد الجابري دراسات النظريات ونقدها، مرجع سابق، ص52.

[4] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط9، 2009، ص253.

وقد إنتقل هذا النظام إلى الدائرة العربية من الموروث الثقافي السابق على الإسلام، وذلك من أوائل العصر العباسي حين أخد يحتل مواقع أساسية في هذه الثقافة العربية. ومن المعلوم بأن هذا النظام العرفاني يكرس رؤية خاصة للعالم قوامها المشاركة والاتصال والتعاطف ويعتمد منهجا في إنتاج المعرفة يقوم على الانتقال من مقدمات يقوم بوضعها العقل إلى نتائج تلزم عنها منطقيا[1].

من هنا نجد أن العرفان عند الجابري يدور أو يبحث عن محورين أساسيين وهما الظاهر والباطن كما أن العرفان هو نظام ينتج المعرفة، كما انتقل إلى الثقافة العربية من خلال الموروث السابق لها وذلك بداية من أوائل العصر العباسي.

العرفان موضوعه ومحور اهتمامه هو الله وعالم الغيب، وهدف ه الوصول إلى وعي مباشر لهذا العالم، أي إلى الكشف والعيان. وهو في نظر الجابري، عن خليط من هواجس وعقائد وأساطير تتلون بلون الدين الذي تقوم على هامشه لتقدم له ما يعتقد العرفانيون أنه الحقيقة الكامنة وراء ظاهر مختلف نصوصه. وانه طريقة أخرى تأويلية للتعامل مع النص المقدس توظف اللغة وتخدم السياسة[2].

03 البرهان(المعقول العقلي):

إن البرهان في اللغة العربية هو الحجة الفاصلة البينة، أم ا في اللغات الأوربية فكلمةDémonstration تعني في أصلها اللاتيني Démonstratio: الإشارة والوصف والبيان و الإظهار[3].

[1] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص59.

[2] هشام غضيب، هل هناك عقل عربي، مرجع سابق، ص264.

[3] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مصدر سابق، ص383.

ويعرف البرهان عند المنطقيين: بأنه استدلال ينتقل فيه الذهن من قضايا مسلَّمة إلى أخرى تنتُج منها ضرورة وعند المناطقة القُدامى: أسمى صور لأنه يقوم على أساس من مقدمات يقينية، وينتهي تبعا لذلك إلى نتائج يقينية[1].

يعرف البرهان اصطلاحا: "البرهان هو الدليل أو بيان الحجة كما في مفردات الراغب الأصفهاني، وهو عملية استدلالية هدفها تأكيد صحة قضية ما من عدمها، وعلى عكس الاستدلال، حيث إنَّ الاستدلال هو البحث عن دليل أو حجة، بينما تبنى البرهنة على الحجج أو الأدلة الثابتة الموجودة، والبراهين المتعددة والمختلفة، ويجب أنْ تكون صحيحة وصادقة، ولا تشتمل على مقدمات تفترض القضية المطروحة، وإلا نتج عنها نتيجة خاطئة، أو ما يسمى بالدليل الدائر"[2].

كما يذهب الجابري إلى تعريف البرهان اصطلاحا بالمعنى الضيق للكلمة على أنه<<العمليات الذهنية التي تقرر صدق قضية ما بواسطة الاستنتاج، أي ربطها ربطا ضروريا بقضايا أخرى بديهية أما في المعنى الاصطلاحي فالبرهان هو كل عملية ذهنية تقرر صدق قضية ما>>. فالنظام البرهاني كما عبر عنه الجابري يأتي على رأس التقسيم الثلاثي لبنية العقل العربي والنظم المعرفية المؤسسة له بمثابة تجلي للعقل العلمي الذي تم نقله إلى الثقافة العربية وتوظيفه، والتي يرجع أساسا للفلسفة الأرسطية الذي أسسها أرسطو[3].

الجابري يقارن بين هذه الأنظمة الثلاثة (البيان، العرفان، والبرهان) داخل الثقافة العربية الإسلامية، إذ يقول: إذا كان البيان يتخذ من النص والإجماع والاجتهاد سلطات مرجعية أساسية ويهدف إلى تشييد تصور للعالم يخدم عقيدة دينية هي العقيدة الإسلامية، وإذا كان العرفان يتخذ من الولاية، وبكيفية عامة من الكشف الطريق الوحيد للمعرفة ويهدف

[1] أسعد بن سالم بن محمد المالكي، مابين الحجاج والبرهان والاستدلال، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، العدد 1220، أكتوبر 2022، المملكة العربية السعودية، ص 44.

[2] المرجع نفسه، ص 45.

[3] أحمد لشعل_شويرب هنية، بنية العقل العربي وتشكيله في تصور محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص159.

إلى الدخول في نوع ما من الوحدة مع الله، وهذا هو موضوع المعرفة عند أصحاب العرفان، فإن البرهان يعتمد على مختلف قوى الإنسان الطبيعية، من حس وتجربة ومحاكمة عقلية، وحدها دون غيرها، في اكتساب معرفة بالكون ككل وكأجزاء[1].

ويعرف الجابري البرهان: "بأنه نظام معرفي يقوم على الملاحظة التجريبية والاستنتاج العقلي كمنهج والذي يسميه الجابري باللامعقول العقلي الذي يعني المعرفة العقلية المؤسسة على مقدمات عقلية كرؤية و استشراف"[2].

يذهب الجابري إلى أنَّ حضور البرهان في العالم العربي يختلف عن البيان والعرفان: فأولا: إنَّ أسلوبه في الفكر والتصور بالنسبة إلى العالم يختلف عما هو موجود في ثقافة العرب، وثانيًا: أنْ تأسيس البرهان يكون بالعقل ولا يمكن تأسيسه إلا من خلال الرجوع إلى القرآن والسنة. وإنَّ أسلوب البرهان هو الأفضل وهو الأسلوب الوحيد والمتعين في الوصول إلى العلم وإنَّ اتجاه البرهان إلى العالم هو الاتجاه الأكمل[3].

ويشكل كل من هذه النظم المعرفية الثلاثة بنية واحدة موحدة مترابطة ومستقلة. وهناك علاقة تناظر بين هده النظم الثلاث، أي بأن العناصر المؤسسة لكل منها تناظر العناصر المؤسسة للنظامين الآخرين، ويقول الجابري في هدا الصدد: "وقد عمدنا إلى صياغة هذه العناصر على صورة أزواج من المفاهيم تؤسس المنهج والرؤية داخل كل نظام، فكانت النتيجة مجموعات الأزواج الابستيمولوجية تشكل كل منها بنية معرفية خاصة ويدخل كل زوج من كل مجموعة في علاقة تكافؤ وموازنة مع زوج مماثل في المجموعتين الأخريين". وهذه النظم المعرفية الثلاثة هي التي شكلت في تفاعلها معًا بنية العقل العربي.[4]

---

[1] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مصدر سابق، ص384.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] مجموعة باحثين، محمد عابد الجابري دراسة النظريات ونقدها، مرجع سابق، ص55.

[4] هشام غضيب، هل هناك عقل عربي؟، مرجع سابق، ص263_264.

يؤكد الجابري من خلال تحليله للنظم المعرفية الثلاثة، داخل الثقافة العربية هي حركة إعتماد وإهتزاز، حركة اصطدام وتداخل بين النظم المعرفية الثلاثة المؤسسة لها وليست حركة"نقلة" (أي حركة يتم الانتقال بها من مرحلة إلى أخرى ويتجاوز بفضلها اللاّحق السّابق: ينفيه ويلغيه بعد أن يحتفظ منه بما يقبل الحياة والتجدد)، ويعني هذا أنَّ الثقافة العربية الإسلامية قد ظلت تعيد إنتاج نفسها مند عصر التدوين ولم تأتي ولم تقوم بأي جديد وأنها بقيت سجينة لإنتاج هذا العصر وهو ما جعل من العقل العربي ممتدا لعصر التدوين[1].

[1]فتيحة ذيب، في آليات فهم الخطاب الديني عند محمد عابد الجابري مدخل إلى القران الكريم_أنموذجا_، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص نقد أدبي، جامعة سطيف 02، 2018/2017، ص46.

المبحث الثالث: الجابري وبنية العقل العربي

المطلب الأول: تفكيك بنية العقل العربي من طرف الجابري

يكون الجابري قد عمد إلى تفكيك بنية العقل العربي وقدرته على استيعاب كل القضايا والتحولات المختلفة في الوطن العربي، وبالأخص المشكلات الفكرية التي تفلت من مختلف قبضات الفلسفات التأملية الماورائية المجردة التي أصبحت لا تساير فكر مختلف هذه المجتمعات، والتي تعمل على تخليصها من ما هو موروث، وقد نظمتها بصفة خاصة الدراسة التي قدمها الجابري(لابن رشد) ودعوته إلى إحداث ثورة فكرية وقطيعة ابستيمولوجية من خلال نقد العقل وفق من مختلف الثوابت المنطقية[1].

ومنه فإنَّ الجابري قد كان على دراية من أمره وعمد تفكيك بنية العقل العربي وكان قادرا على استيعاب مختلف القضايا التي كانت في الوطن العربي وبالأخص القضايا الفكرية منها، وبصفة خاصة تركيزه على دراسات ابن رشد وصب جُلَّ دراسته على ابن رشد.

ونرى بأنَّ مختلف دراسات الجابري التي قدمها تعكس جميعها الرغبة في الاستجابة لمختلف الحاجيات الضرورية بالنسبة للمفكر العربي المعاصر في تشكيل وصياغة رؤى جديدة للوطن العربي تخلصنا من مختلف الإشكالات التي كانت سائدة في تراثنا، لذا نجد الجابري يعبر على ذلك من خلال قوله: "ونحن نعتقد أن التحرر من التبعية للآخر لا يمكن أن تتم إلا من خلال العمل من أجل التحرر من التبعية للماضي، ماضينا نحن ومع التحرر من هيمنة التراث، يعني التعامل معه، أي الدخول مع ثقافته التي تزداد عالمية، وفي حوار نقدي وذلك بقراءتها في تاريخيتها وفهم مختلف مقولاته ومختلف مفاهيمها، وبصفة خاصة العقلانية وروحها النقدية"[2].

---

[1] حمادي النوي، العقل العربي الإسلامي بين الجابري و أركون قراءة تحليلية نقدية معاصرة، بشار، الحوار الثقافي، مجلد05، العدد01، 2016/03/15، ص03.

[2] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص 43_44.

ومنه فإنَّ الجابري يريد أن يحرر الوطن العربي بشكل عام والعقل العربي بشكل خاص من التبعية للماضي، ويحرره من هيمنة وسيطرة التراث لكن هدا التحرر لا يعني عدم التعامل معه بشكل نهائي.

كما أنه أيضا إذا شاهدنا وتفحصنا فلسفة الجابري التنويرية وموقفه من علاقة الماضي بالحاضر مؤكدا ذلك حيث نجد الجابري يبين ذلك من خلال قوله: "نحن في حاجة إلى مراجعة مواقفنا، في حاجة إلى رؤية جديدة شمولية واعية تتخطى الحواجز وتتجاوز الدوائر الوهمية، وتنظر إلى الأجزاء في إطار الكل، وتربط الحاضر بالماضي في إتجاه المستقبل"[1].

أي أن الجابري في جل فلسفته التنويرية وعلاقة الماضي بالحاضر يُلِح بمراجعة مختلف المواقف ويرى أن العرب بحاجة إلى رؤية جديدة تتخلص من مختلف الحواجز التي كانت تربط الماضي بالحاضر ويدعوا إلى آفاق أخرى تربط الحاضر بالماضي لكن في اتجاه آخر هو المستقبل.

ومنه فالتفكيك عند الجابري لا يعني نفي الموضوع أو الإعتداء عليه، إنما هو يساهم في التحرر من سلطته، وكذلك عملية التفكيك النقدي تعني الانطلاق من ما هو مبني للمجهول إلى ما هو معلوم، نجد هناك ما قام به الجابري على سبيل المثال"عندما توقف عن الأصول الخمسة للمعتزلة وبرهن كيف أنها تبدو للوهلة الأولى مبادئ دينية متعلقة بالعقيدة لكنها تعبر بالعمق عن مضمون اجتماعي أو سياسي"[2].

كما أنه قد سار التوجه الفكري للجابري بعد مرحلته الأولى نحو التخصص، فأصبح الموضوع الأساسي فيه هو البحث عن رؤية جديدة تتعلق بمستوى واحد وهو التعامل مع تراثنا الثقافي بصفة عامة والفلسفي بصفة خاصة، نقد العقل عند الجابري مهمة ضرورية

[1] حمادي النوي، العقل العربي الإسلامي بين الجابري وأركون قراءة تحليلية نقدية معاصرة، مرجع سابق، ص04.

[2] حمادي النوي، البنية المنطقية لنقد العقل العربي والإسلامي عند كل من محمد عابد الجابري ومحمد أركون، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران02، سنة2016/2015، ص261.

حيث يؤكد الجابري على ذلك: "إنَّ غياب النقد في مشروع الثورة أو النهضة الذي نحكم به نحن اليوم، قد جعله على الرغم من كل الألفاظ والعبارات الجديدة التي نتحدث بها عنه، امتدادا لنفس المشروع السابق مشروع النهضة الذي لم يتحقق بعد"[1].

الجابري قد إهتم بدراسة العقل العربي وبأنظمته المعرفية الثلاثة(البيان، العرفان، البرهان) قد درسها في مسار نشأتها التاريخية(التكوين)، وفي بنيتها الداخلية(البنية)، وفي علاقتها طوال تاريخ التراث الإسلامي، وكان مشروع الجابري يطمح بهذا لتحرير العقل العربي من العرفان كنظام مؤسس لاستقالة العقل، ولتأسيس البيان على البرهان، وهذا عبر مفهوم القطيعة المعرفية الباشلارية، نجد أن الجابري وظفه من أجل التحرر من الأنظمة المعرفية لعصر الانحطاط,أي العرفان(الروح السينوية المشرقية الغنوصية)، وكذلك من أجل تأسيس معرفتنا على البرهانية، وعلى الروح الرشدية التي يقبلها عصرنا، لأنها تلتقي مع روحه في العديد من الجوانب أي أكثر من جانب واحد والمتمثلة في: العقلانية والواقعية ولنظرة الأكسيومية والتعامل النقدي[2].

ومنه فالجابري قد إهتم بدراسة العقل العربي وبأنظمته الثلاثة في مشروعه النقدي، كما اهتم بالنشأة التاريخية لهده النظم المعرفية الثلاثة، كما إهتم بعلاقتها بالتراث الإسلامي، وقد كان هدف مشروع الجابري هو تحرير العقل العربي من نظام العرفان الذي كان هو النظام المؤسس لإستقالت العقل وتأسيسه على نظامي البيان والبرهان.

[1] حمادي النوي، العقل العربي الإسلامي بين الجابري و أركون قراءة تحليلية نقدية معاصرة، مرجع سابق، ص04.

[2] طارق حجي، القراءات الحداثية للقرآن الجابري والقراءة العقلانية للقرآن، مركز تفسير للدراسات القرآنية، (د ب)، (د ت)، ص2.

المطلب الثاني: مراحل وخطوات تطور العقل العربي:

نجد أن العقل العربي من وجهة نظر الجابري قد مر بعدة مراحل خطوات ونجد أن هده المراحل قد تمثلت فيما يلي:

المرحلة الأولى التي مثلها كتاب الخطاب العربي المعاصر, وهذه المرحلة هي بمثابة تشخيص للأعراض، لأنه يقوم بنقد العقل العربي ومن هنا يجب علينا أن نمسك بهذا العقل في حال ديناميته، لذلك نجد الجابري يقول عن دراسته للخطاب العربي: إنَّ هدفنا ليس بناء هذا الخطاب بصورة من الصور,بل إبراز ضعفه وتشخيص عيوبه وثغراته استجلاء لصورة العقل العربي، ومنه تكون دراسة الخطاب العربي المَنْفَذْ والمَعْبَر إلى نقد العقل الذي يصدر عن هذا الخطاب[1].

ويتضح من هذا بأن المرحلة الأولى من مراحل وخطوات العقل العربي هي مرحلة النقد لهذا العقل ويقصد الجابري بالنقد إعادة بناء خطاب العقل العربي بصورة أخرى وإبراز ضعف وعيوب هذا الخطاب ومن هنا عندما نعيد النظر لهذا الخطاب ونقوم بإبراز عيوبه فحتما سننقد العقل العربي بواسطة هذا الخطاب.

أما المرحلة الثانية فهي التي إتجه فيها الجابري إلى البحث عن جذور الخصائص التي لاحظها هذا المفكر عن الخطاب العربي المعاصر، وفقا لمنهجه الخاص الذي أعلن عنه منذ البداية، من أن إدراك أي مشكلة يقتضي العودة إلى جذورها وأصولها، ويبحث الجابري عن هذه الجذور والأصول في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية ليجدها في مكونات العقل العربي الثلاثة المتصارعة وهي(البيان، العرفان، والبرهان)، وقد كان واعيا بجدية المهمة التي يقترحها علينا بالنسبة للفكر العربي المعاصر[2].

---

[1] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية معاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط05، 1994، ص193.

[2] حمادي النوي، العقل العربي الإسلامي بين الجابري ومحمد أركون قراءة تحليلية نقدية معاصرة، مرجع سابق، ص04.

وهذا يوضح لنا بأنَّ هذه المرحلة ألا وهي المرحلة الثانية قد بحث فيها الجابري عن جذور خصائص الخطاب العربي المعاصر، والجابري قد لاحظ خصائص لهذا الخطاب وفقا لمنهجه الخاص وهدا المفكر يرى بأن أية مشكلة ينبغي أن يبحث ويرجع إلى أصولها والى جذورها ويبحث الجابري عن هذه الأصول والجذور في الثقافة العربية الإسلامية بشكل خاص.

أما المرحلة الثالثة فنجد بأنه يمثلها الجزء الثاني من نقد العقل العربي، وهو الكتاب الذي يعنونه الجابري: ببنية العقل العربي ويخصصه لفحص آليات النظم المعرفية الثلاثة وفحص آلياتها ومفاهيمها ورؤاها وعلاقة بعضها ببعض مما نجده يشكل البنية الداخلية للعقل العربي[1].

في هذه المرحلة من مراحل تطور فكر الجابري نجد بأن هدا الأخير مرحلته الثالثة هي التي تمثل الجزء الثاني من مؤلفه الشهير بنية العقل العربي ونجده أنه قد خصص هذا الكتاب لدراسة هذه النظم المعرفية الثلاث ألا وهي العرفان، البيان، والعرفان فحص كل آلياتها المتعلقة بها ومفاهيمها الخاصة، كما يدرس علاقتها بعضها ببعض.

وإذا كانت هذه هي المرحلة الأخيرة من مراحل التفكير عند الجابري وفي الانجاز، فإنها ليست هي المشروع العام للجابري: "فهو يعلن أن الهدف هو تحرير العقل العربي من سلطاته المرجعية، وتغيير بنية العقل العربي التي عاقته في تحليل القضايا المطروحة أي ممارسة العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية لاشعورية"[2].

من هذه المرحلة والتي تعتبر هي الأخيرة من مراحل التفكير عند هذا المفكر إذ أنَّ هذا الأخير يعتبر هذه المرحلة ليست هي المشروع العام له لكن هدفه الأساسي ومشروعه العام هو تحرير العقل العربي من مختلف السلطات المرجعية له وتغيير بنية هذا العقل العربي وتحليل مختلف القضايا المطروحة أمامه وممارسته للعقلانية النقدية.

[1] حمادي النوي، العقل العربي الإسلامي بين الجابري ومحمد أركون قراءة تحليلية نقدية معاصرة، مرجع سابق، ص04.
[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

خلاصة الفصل :

وفي ختام فصلنا هذا نتوصل إلى:

أنَّ العقل العربي عند الجابري هو الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري التي صنعته الثقافة العربية التي تحمل في طياتها تاريخ العرب وتعكس واقعه، كما أنَّ الجابري قد استعان بالتقسيم الذي قام به لالاند عندما ميز بين العقل المكوَّن والعقل المكوِّن.

في نظر الجابري إنَّ كل عقل له مرجعيته الخاصة به و العقل العربي له عدة نماذج مرجعية لكن مرجعه الأول هو عصر التدوين، فعصر التدوين بمثابة العدسة التي ينظر بها الفرد الإسلامي والعربي بشكل خاص إلى العالم وبداية هذ ا العصر مند عام143هـ.

أزمة العقل العربي في وجهة نظر الجابري هي أزمة إبداع فالعقل العربي لا يستطيع أن يقوم بأي شيء جديد ولا أي تقدم ملحوظ وقد ربط هذا المفكر العقل بالثقافة التي ينتمي إليها.

إنَّ النقد قد اكتسب مفهوما في مشروع الجابري النقدي"نقد العقل العربي"، فالجابري لم يصبح مهتما بنقد التراث وإنما قد ذهب وانشغل بنقد العقل.

الجابري في مرحلته الثانية من كتابه "بنية العقل العربي"سعى إلى تحديد بنية العقل العربي وتوصل في الأخير أن لهذا العقل العربي بنية واحدة وقسم هذا العقل إلى ثلاثة نظم معرفية وهي: البيان، العرفان، والبرهان ودرس العلاقة القائمة بين هذه النظم الثلاثة ليتوصل في الأخير إلى أن كل من هذه النظم متميزة عن الأخرى.

الجابري في نهاية كتابه بنية العقل العربي أن الهدف الأساسي من مشروعه النقدي هذا هو تحرير العقل العربي من سلطته المرجعية بممارسة العقلانية النقدية.

الفصل الثالث:

تطبيق مشروع الجابري في الوطن العربي

تمهيد

المبحث الأول: التراث العربي عند الجابري

المطلب الأول: تعريف الجابري للتراث

المطلب الثاني: رؤية الجابري للمنهج العربي

المبحث الثاني: طبيعة العقلانية عند الجابري

المطلب الأول: العقلانية النقدية

المطلب الثاني: ممارسة العقلانية في التراث

المبحث الثالث: آراء الجابري بين القبول والرفض

المطلب الأول: المؤيدين لآراء الجابري

المطلب الثاني: الرافضين لآراء الجابري

خلاصة الفصل

تمهيد:

لقد شغل التراث حيزا مهما في تفكير الجابري وقد حضي على إهتمام كبيرا من طرف هذا المفكر وكان له مكانا في مشروعه النقدي، فالتراث هو حوار يذهب إلى إعادة بناء المرجع والى قراءة التراث العربي الإسلامي بنظرية تحرره من سلطة السؤال الأيديولوجي وسلطة سؤاله التاريخي، ونجد إنَّ كلمة التراث لم تتداول عند العرب في العصور الماضية لكن في العصر الحالي قد تداولها العرب وقد حظيت على إهتما م كبير من طرفهم وبشكل رهيب، كما إنَّ لفظ التراث قد حمل معنا مخالفا في الخطاب العربي المعاصر عن غيره من الخطابات السابقة له والقديمة. فالجابري نجده قد أعطى معنى مغايرا للتراث على غيره من الذين عرفوا التراث، وكما قد اقترح منهجا بديلا لدراسته للتراث وقد قام بنقد مختلف المنهجيات السابقة له التي درست التراث، ومن خلال هذا الطرح نتساءل:

كيف عرف الجابري التراث؟ وما هي أهم المنهجيات والدراسات السابقة التي قام الجابري بنقدها؟

ما هو المنهج البديل التي قام باقتراحه لدراسته للتراث؟

ما هي أهم الآراء الرافضة والقابلة لأفكاره ولمشروعه النقدي؟

المبحث الأول: التراث العربي عند الجابري

المطلب الأول: تعريف الجابري للتراث

لعل أول ما يمكن إبرازه هنا هو أن تداول كلمة تراث، في اللغة العربية، لم يعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الازدهار ما عرفه في هذا القرن، بل يمكن القول، منذ البداية، إن المضامين التي تحملها هذه الكلمة في أذهاننا اليوم، نحن العرب في القرن العشرين، لم تحملها في أي وقت مضى، كما نلاحظ أن الإشباع الذي يتميز به مفهوم التراث في خطابنا العربي المعاصر يجعله غير قابل للنقل[1].

نجد في كتابه "التراث والحداثة" نجد بأن الجابري قد تناول تعريف التراث من الناحية اللغوية و الإصطلاحية، كما أن الجابري قد قارن بين المدلول اللغوي لكلمة تراث في مختلف اللغات الأجنبية المعاصرة الذي يستورد منها العرب العديد من ترجماتهم وهي الترجمة الانجليزية والفرنسية بعد هذا يقدم الجابري التعريف الإجرائي للتراث.

التراث من الناحية اللغوية: لفظ التراث في اللغة العربية من مادة(و.ر.ث)، وتجعله المعاجم القديمة مرادفا: "للإرث و الوِرْث والميراث"، وهي مصادر تدل، عندما تطلق اسمًا على ما يرثه الإنسان من والديه من مال أو حَسَب.وقد فرق اللغويين القدامى بين الوِرْث والميراث على أساس أنهما خاصان بالمال وبين الإرث على أساس أنه خاص بالحسب. ولعل لفظ تراث هو أقل هذه المصادر استعمالا وتداولا عند العرب[2].

إذًا من يتأمل الدلالة المعجمية لكلمة التراث، فسيجدها بطبيعة الحال مشتقة من فعل ورث، ومرتبطة دلاليا بالإرث والميراث والتركة والحسب، وفي هذا الإطار يقول: ابن منظور في كتابه "لسان العرب": "ورث الوارث: صفة من صفات الله عز وجل، وهو الباقي الدائم

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991، ص21.

[2] المصدر نفسه، ص22.

الذي يرث الخلائق، ويبقى بعد فنائهم، والله عز وجل يرث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين. أي يبقى بعد فناء الكل، ويفنى من سواه[1].

وقد وردت لفظة التراث في القرآن الكريم مرة واحدة في سياق قوله تعالى: "كلَّا بل لا تُكرمُون اليَتيمِ، ولا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ المِسْكِينِ، وَتأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا"[2]. وقد فسر الزمخشري عبارة(أكلا لما) بالجمع بين الحلال والحرام وهذا هو معنى اللّم، وبالتالي فمعنى تأكلون التراث أكلا لمّا أنهم كانوا يجمعون في أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم، فالتراث هذا هو المال الذي تركه الهالك وراءه.أما كلمة الميراث فقد جاءت في القرآن الكريم مرتين في قوله تعالى: "والله ميراث السموات والأرض"، بمعنى أنه يرث كل شيء فيها لا يبقى منه باق لأحد من مال أو غيره[3].

يذهب الجابري إلى أن العرب القدماء لم يوظفوا كلمة التراث بحمولتها المعجمية الحديثة، وأنَّ هذه الدلالة لم تستعمل إلا مع الفكر العربي الحديث والمعاصر. وفي هذا السياق يقول الجابري: "أما في الفقه الإسلامي حيث عني الفقهاء عناية كبيرة بطريقة توزيع تركة الميّت على ورثته حسب ما قرره القرآن في باب الفرائض، فإنَّ الكلمة الشائعة والمتداولة لدى جميع الفقهاء هي كلمة ميراث، أما كلمة التراث في الحقول المعرفية الإسلامية الأخرى مثل: الأدب والفلسفة وعلم الكلام، فهذه الكلمة لا تحظى بأي وضع خاصّ، بل إننَّا لا نكاد نعثر لها على ذكر[4].

---

[1] أحمد فايز العجارمة، محمد عابد الجابري والتراث، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية ، المجلد 11، العدد 3، 2018، ص364.

[2] سورة الفجر، الآية 17_20، برواية ورش عن نافع، ص263..

[3] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدر سابق، ص22.

[4] جميل حمداوي، مواقف من التراث العربي _الإسلامي(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان أنموذجان)، العدد الرابع، جويلية 2015، ص11.

من هذا يظهر لنا أن العرب القدماء لم يعطوا لي لفظة التراث ولم يوظفوها بمعناها المعجمي الحديث وأن هذه الدلالة لم تستعمل إلا مع بروز الفكر العربي الحديث

والمعاصر، كما أن لفظ التراث في مختلف الحقول المعرفية الشائعة الأخرى كالأدب والفلسفة وعلم الكلام أيضا لم تحظى بأية وضع خاص ونكاد لا نجد ولا نعثر عليها في أي وضع من الأوضاع.

أما التراث في اللغات الأجنبية المعاصرة التي نستورد منها مصطلحاتنا ومفاهيمنا الجديدة على لغتنا وفكرنا، وهذه اللغات هي الفرنسية والانكليزية بصورة خاصة فإن كلمتي Héritage و Paritimoine لا تحملان المضامين نفسها التي نُحمّلُها نحن اليوم لكلمتنا العربية التراث[1].

من هذا نجد بأنَّ كلمة التراث في اللغتين الأجنبيتين الفرنسية والانكليزية لا تحملان نفس المدلول التي تحمله كلمة التراث في اللغة العربية.

يعرف" الجابري" التراث بأنه هو: الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني"[2].

كما "يذهب الجابري أن لفظ التراث قد إكتسى في الخطاب العربي المعاصر معنى مختلفا متباينا أن لم يكن مناقضا لمعنى مرادفه "الميراث" في الاصطلاح القديم، ذلك أنه يفيد

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدر سابق، ص23.

[2] جميل حمداوي، مواقف من التراث العربي–الإسلامي(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان أنموذجان)، مرجع سابق، ص13.

لفظ التراث التركة التي توزع على الورثة، وأصبح التراث اليوم يشير إلى ما هو مشترك بين العرب، أي التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعا خلفا لسلف"[1].

_نقد الجابري الدراسات و المنهجيات السابقة للتراث:

ضمن اهتمام الجابري بدراسته للتراث واهتمامه بمنهجية التراث أيضا، نجد أنّ هذا المفكر قد اهتم أيضا بنقد المنهجيات السابقة ومختلف الدراسات التي قام بها المفكرون، فدراسة هذا التراث.

نجد الجابري قد قدَّم نقدا منهجيا لأصحاب القراءة السلفية* للتراث، ويتعلق الأمر هنا بالتيار السلفي في الفكر العربي الحديث والمعاصر، التيار الذي اشتغل أكثر من غيره بالتراث وإحيائه واستثماره في إطار قراءة أيدلوجية سافرة، أساسها إسقاط صورة المستقبل الأيديولوجي على الماضي، ثم البرهنة انطلاقا من عملية الإسقاط هذه على أن ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل، وكان شعارها هو لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها[2].

"أما السلفية في نظر الجابري، فتتعلق بأي قراءة ماضية للتراث، بمعنى أن السلفية عند الجابري، هي التي تحيل إلى سلف ما، بحيث لا تجعل التراث معاصرا لقارئه، يسافر القارئ إلى الماضي ويستمد منه أدواته، ووسائل قراءته، فلا ينتج ذلك إلا تكرارا، ويبقى القارئ أسيرا للماضي، لا يستطيع التحرر منه، هكذا يستعير الجابري مصطلحا من التراث لنقد القراءات القائمة للتراث، إذ القاسم المشترك بينها جميعا، هو تغييب الحاضر، لأنَّ الماضي يلقي بظلاله على هذا الحاضر" [3].

[1] نادية حساين، إشكالية التراث في الفكر العربي الحديث والمعاصر قراءة تحليلية نقدية لأهم المشاريع النظرية التراثية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر2، 2015/2014، ص23.

[2] مولاي أحمد صابر، محمد عابد الجابري وسؤال المنهج في التعامل مع القرآن الكريم،(د د ن)،المغرب، (د ت)، ص365..

[3] موسى بن سماعين، نقد الجابري للقراءات السلفية للتراث، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة 01، المجلد21، العدد02 ديسمبر 2020، 2022/11/21، ص145.

يتضح من هذا أن السلفية في نظر الجابري تتعلق بكل قراءة ماضية للتراث بمعنى أنها تحيل إلى سلف ما أي الماضي، ولا تجعل من التراث معاصرا لقارئه والقارئ هنا يعود إلى الماضي ويستمد كل ما يحتاجه من أدوات ووسائل تساعده على القراءة، ويبقى هنا القارئ أسيرا للماضي ولا يستطيع التحرر منه، ومن هذا ينتقد الدراسات القائمة على الرجوع للماضي وتغييبها للحاضر.

تُعد مسألة المنهج الذي نتخذه في دراسة التراث منطلقا حاسما في تأسيس الجابري لرؤيته النقدية للقراءات الحاصلة في الفكر العربي المعاصر، ورؤيته هذه تطال بالذات صورتي التراث السائدتين في الثقافة العربية. الأولى الصورة التقليدية في قراءة التراث ويعتمد منهجهم في دراسة التراث على" الفهم التراثي للتراث"، وهذا هو المنهج الإستنساخي وأما عيوبه تتمثل في:

غياب الروح النقدية في دراسة التراث وقضاياه

الافتقاد إلى النظرة التاريخية

اعتبار التراث مطلق ونهائيا وناجزا بالتمام

أما الصورة الثانية للمعرفة بالتراث، فتتمثل بالقراءة الإستشراقية، وبمن انتهج منهجها من الباحثين العرب المعاصرين [1].

ولعل أبرز منهجيتين ذاقت من النقد اللاذع للجابري هي المنهج الماركسي ومناهج المستشرقين ويتضح ذلك كما يلي:

الماركسيون العرب في دراستهم للتراث استخدموا الماركسية كمنهج مطبق، وليس كمنهج قابل للتطبيق: وذلك بمعنى أنهم يسعون إلى تطبيق القوالب الماركسية داخل موضوعات التراث، إذ يشير إلى أن" أصحاب المنهج الماركسي يتجهون إلى إخضاع

[1] ضرار علي بني ياسين، التراث والمعرفة والمنهج"دراسة في مقاربة الجابري النقدية"، الجامعة الأردنية، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد11، العدد1، 2018، ص137.

الفلسفة الإسلامية إلى قوالب جاهزة، ومهمة الباحث المؤرخ ستكون فقط في الاجتهاد في مقاربة هذه القوالب، وبالضبط القالب الملائم لها تاريخيا" [1].

من هذا يتضح لنا أن الجابري ينتقد الماركسيون العرب في دراستهم للتراث بحيث أن الماركسية استخدموها كمنهج مطبق وليس كمنهج قابل للتطبيق، أي أنهم يطبقون القوالب الماركسية داخل موضوعات للتراث وأنهم يخضعون الفلسفة الإسلامية لقوالب جاهزة ولا يقومون بإنجاز أي قالب جديد ولا يبدعون أي شيء جديد أيضا.

كما أن الجابري انتقد المستشرقين لكنه في نفس الوقت لا ينكر مجهودات الكثير من المستشرقين الذين ساهموا في نشر وتحقيق عدد مهم من نفائس التراث الفلسفي الإسلامي، والذين كان لهم الفضل في تسليط الأضواء عليه منذ نهايات القرن الثامن عشر، وبالتالي فقد كانوا سباقين للقيام بهذه المهمة. ولكن حسب الجابري يجب أن نكون واعين في ذات الوقت بأن اهتمامهم بهذا التراث، سواء على مستوى التحقيق والنشر أو على الدراسة والبحث، لم يكن في أية حال أو أي وقت من أجلنا نحن العرب، بل كان دوما من أجلهم هم [2].

لعل أول ما لاحظه الجابري في نقده للمنهجيات الإستشراقية ولعل أول ما لاحظه الجابري في نقده لهاته المنهجيات في معالجة التراث، هو هدف تلك الدراسات الإستشراقية، التي وعلى الرغم من كونها قد أفادت كثيرا في ساحة دراسة التراث من حيث ما قام به المستشرقون من دراسات علمية، وتحقيق لنصوص تراثية، إلا أن الهدف من تلك الدراسات لم يكن بريئا تماما، أما على صعيد الممارسة المنهجية فالجابري أيضا ينتقد هذه المنهجيات الإستشراقية من عدة نواح أهمها:[3]

[1] أحمد فايز العجارمة، محمد عابد الجابري والتراث، مرجع سابق، ص371.

[2] رابح رزيق، القراءات السلفية للفلسفة الإسلامية من منظور محمد عابد الجابري، وهران 02، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، المجلد09، العدد05، 2020/12/28، ص119.

[3] أحمد فايز العجارمة، محمد عابد الجابري والتراث، مرجع سابق، ص 372.

01 أنها تعالج التراث كموضوع، وليس كذات وموضوع، بل كموضوع قائم هناك منفصل عن الذات الدارسة وهذا في الحقيقة موقف طبيعي من جانب المستشرقين الذين يعتبرون تراثنا ليس أكثر من موضوع البحث لا دخل لذواتهم فيه.

02 إن المنهجية الإستشراقية تريد أن تفهم؟ ولكن أي نوع من الفهم هذا؟ إنها تريد أن تفهم مدى فهم العرب لتراث من قبلهم، على أساس أن العرب كانوا هم الواسطة بين الحضارة اليونانية والحضارة الأوربية الحديثة، وإنما تتحدد قيمتهم في هذا الدور نفسه، وليس لحضارتهم قيمة في ذاتها[1].

وبناء على النقد الذي قدمه الجابري لمختلف الدراسات والمنهجيات التي قاموا بدراسة التراث العربي والإسلامي، نجد أن الجابري قد اقترح وقد وضع منهجا بديلا خاصا به لمعالجة ودراسة هذا التراث وبذلك نجد الدكتور عبد الإله بلقزيز يقول:" يشترك محمد عابد الجابري مع غيره من المفكرين العرب الحداثيين في الانحياز الثقافي إلى خيار النهضة والحداثة والتقدم، وفي الدفاع عن ذلك الخيار... بل افترض انشغالَهُ الدائب بتأسيس رؤية جديدة للتراث تعبيرا كثيفا منه عن إرادة الانتصار للحداثة. هذا يعني أننا أمام تَطَلُّع آخر من تطلعات الحداثة الثقافية لا يشبه المألوف من السائد في الفكر العربي المعاصر"[2].

ومن هذا النقد الذي قدمه الجابري لمختلف المنهجيات لدراسة التراث فإن الجابري قد اقترح منهجا بديلا ومنهج خاصا به.

المطلب الثاني: رؤية الجابري للمنهج العربي

تؤسس قراءة الجابري للتراث ونقده لمختلف المنهجيات والدراسات، اقتراحه لمنهج بديل من أجل دراسته للتراث وبالتالي قام باقتراح منهجا جديدا، ومنه ما هو تعريف الجابري للمنهج؟ وما هو هذا المنهج البديل؟

[1] أحمد فايز العجارمة، محمد عابد الجابري والتراث، مرجع سابق، ص 372..

[2] عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مرجع سابق، ص310_311.

يعرض الجابري تصوره للمنهج في مؤلفات ومقالات عديدة، وبالنسبة إليه كما بالنسبة لمفكرين آخرين فإن مسألة المنهج ليست بمسألة ثانوية، خصوصا عندما يتعلق الأمر بمحاولة تجديد الفكر العربي، إنها ليست بمهمة بسيطة والمنهج فيها مقدمة ضرورية. وهذا المنهج ليس شيئا آخر غير النقد ومنهج النقد الذي يعتبر الموجه الأساسي لإختيار الفكري للجابري، وهذا ما نجده في مختلف مقالاته، بل إن شهرة الجابري الفكرية وقيمه الفلسفية تعود إلى قيمة منهج النقد الذي وضعه[1].

ويمكن هنا أن نتحدث هنا عن دروس الخطاب العربي المعاصر الذي وضعها سنة(1982) الذي سمح إنجازها بصياغة سؤال نقد العقل العربي[2].

فالمنهج أساسي في كل عمل فكري فلسفي، وما يلاحظ على رؤية الجابري هو الطابع الإبستمولوجي لنظرته للمنهج ولذلك فإنه يرى أن طبيعة الموضوع ونوع الهدف المطلوب هما اللذان يفران الأخذ بمنهج معين، أو عدة مناهج، أو اقتراح منهجا جديدا.والمنهج عند الجابري ليس بطريقة جاهزة تطبق من أعلى على الموضوع، وتصبح مدعاة للتفاخر في عملية البحث إن المنهج كطريقة حسب الجابري يجب البحث عنها داخل الغابة لا خارجها. فالفكر الإبستمولوجي يفرض أن يرتبط المنهج بالموضوع[3].

"والمنهج عند الجابري له معالم خاصة به وهذه المعالم تبنى على عدة عناصر أهمها:

الرؤية: النظرة التاريخية /الموضوعية: فصل الذات عن الموضوع وفصل الموضوع عن الذات.

---

[1] عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي الغربي المعاصر (محمد أركون_ محمد عابد الجابري_ هشام جعيط)، مطابع الشبانات الدولية، بيروت_لبنان، 2014، ص214.

[2] المرجع نفسه،الصفحة نفسها..

[3] المرجع نفسه، 215_216.

النقد: نقد العقل العربي في تعامله مع التراث.

إن هذه المعالم مترابطة وضرورية في كل بحث عن المنهج وكل تأسيس للمنهج الكفيل بوضعنا على طريق الفهم الصحيح للذات وللعلاقة مع الآخر سواء على المستوى التاريخي أو المعاصر"[1].

_منهجية الجابري في التعامل مع التراث:

يرى محمد عابد الجابري في دراسته الفكرية والفلسفية المختلفة، أن التراث العربي الإسلامي يظهر بشكل جلي في العقيدة، وفي الشريعة، واللغة، والأدب والفلسفة... ويمتد من القرن الأول حتى قبل عصر الانحطاط، بدون تحديد دقيق لبدايته، نظرا لاختلاف العلماء حول بداية تراجع المسلمين، ويقول الجابري" هو اتفاق الجميع على أن التراث هو أن إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي، وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما، تشكلت خلالها قوة حضارية فصلتنا ومازالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة، الحضارة الغربية الحديثة"[2].

نجد أن الجابري في مختلف دراساته الفكرية والفلسفية أن التراث العربي الإسلامي يتجلى لنا في العقيدة والشريعة والفلسفة وغيره، ويمتد هذا التراث من الأول حتى عصر الانحطاط لكن بدايات هذا التراث لم تتحدد بشكل دقيق نظرا لاختلاف العلماء حول تراجع وضعف المسلمين، والجابري يرى أن الجميع اتفق على أن التراث إنتاج فترة زمنية تفصل الماضي عن الحاضر تشكلت من خلالها هوية هذه الحضارة.

[1] عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي الغربي المعاصر (محمد أركون_ محمد عابد الجابري_ هشام جعيط)، مرجع سابق، ص217_218.

[2] جميل حمداوي، مواقف من التراث العربي_ الإسلامي(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان أنموذجان)، مرجع سابق، ص24.

وما يميز التراث العربي الإسلامي في نظر الجابري هو أنه مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات ورؤى، بالإضافة إلى اللغة العربية التي تحملها وتؤطرها، ونجد إطارها في عصر التدوين، وعلاوة على ذلك فالجابري يرى بأنه من المستحيل تحقيق نهضة عربية إسلامية معاصرة، بدون الانطلاق من تراثنا العربي الإسلامي، أو بالانتظام داخل تراث غيرنا، بل علينا أن نقرأ تراث غيرنا بأدوات عقلية معاصرة جديدة وبعقلية أخرى معاصرة[1].

يرى الجابري أن للتراث العربي الإسلامي مميزات تميزه عن غيره فهذه المميزات هي: بأن له عقائد وتشريعات غير موجودة عند تراث آخر، كما أن التراث العربي الإسلامي تميزه لغته الخاصة وهي اللغة العربية. والجابري يرى بأنه على العرب أن يحققو ا نهضة داخل المجتمع الإسلامي العربي لكن من المستحيل تحقيق هذه النهضة بدون الانطلاق من تراثهم العربي الإسلامي أو عليهم قراءة تراث غيرهم بأدوات جديدة عقلية معاصرة.

يحدد الجابري مسألتين بخصوص المنهج في دراسة التراث، هما:

01 طبيعة الموضوع وهي التي تحدد المنهج ونوعيته.

02 الموضوعية والمعقولية، باعتبارهما شرطي القراءة العلمية للموضوع.وتهدف الموضوعية إلى جعل التراث معاصرا لنفسه على صعيد الإشكالية النظرية والمحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي، ما يقتضي معالجة التراث ضمن شروط بيئته ومحيطه من جوانبها المختلفة، أما مضمون هذه الموضوعية فيتمثل في فصل الموضوع عن الذات وفصل الذات عن الموضوع، ويقصد بالموضوعية الفصل المنهجي الإجرائي[2].

[1] جميل حمداوي، مواقف من التراث العربي_ الإسلامي(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان أنموذجان)، مرجع سابق، ص24.

[2] ضرار علي بني ياسين، التراث والمعرفة والمنهج" دراسة في مقاربة الجابري النقدية"، مرجع سابق، ص139.

يستخدم الجابري ثلاثة خطوات أساسية في دراسته للتراث العربي الإسلامي وهي كالآتي:

المعالجة البنيوية: تعد هذه هي الخطوة الأولى، ونقصد الانطلاق في دراسة التراث من النصوص كما هي معطاة لنا.بمعنى أن نضع جميع أنواع الفهم السابقة لقضايا التراث بين قوسين ونتعامل مع النصوص فقط ، وهنا نطبق المنهج البنيوي في دراستنا للتراث العربي الإسلامي ويجب التحرر من الفهم المسبق الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة ووضع هذا الفهم المسبق بين قوسين واستخلاص معنى النص من ذات النص نفسه، أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه[1].

التحليل التاريخي: هذه الخطوة الثانية وهي خطوة تالية للخطوة السابقة، أي أننا بعد القيام بالتحليل البنيوي علينا أن نقوم بالتحليل التاريخي، ويتعلق الأمر هنا بربط فكر صاحب النص بمجاله التاريخي بكل أبعاده الثقافية والسياسية والاجتماعية. إن هذا الربط ضروري من ناحيتين: ضروري لفهم تاريخية الفكر المدروس وجينيالوجيته وضروري لاختيار صحة النموذج البنيوي الذي قدمته المعالجة أو الخطوة السابقة التي تطرقنا إليها. والمقصود بالصحة هنا ليس الصدق المنطقي، فذلك ما يجب الحرص عليه في المعالجة البنيوية، بل المقصود هنا هو الإمكان التاريخي: الإمكان الذي يجعلنا نتعرف على ما يمكن أن يقوله النص وما لا يمكن أن يقوله، وما كان يمكن أن يقوله لكن سكت، وهنا يستخدم المنهج الأركيولوجي فدراسته للتراث الإسلامي العربي لأنه قام بحفر داخل بنى هذا النص لاكتشاف خفاياه[2] .

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدرسابق، ص32.

[2] عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي الغربي المعاصر (محمد أركون_ محمد عابد الجابري_ هشام جعيط)، مرجع سابق، ص229.

الطرح الأيديولوجي: هذه الخطوة الثالثة والأخيرة من منهجية الجابري لدراسة التراث، وتعني هذه الخطوة البحث عن الوظيفة أو الوظائف الأيديولوجية التي يؤديها الفكر المعني داخل سياقه الدلالي والتاريخي والمرجعي، أو داخل المنظومة المعرفية التي يشتغل فيها صاحب النص. فالكشف عن المضمون الأيديولوجي للنص التراثي هو الوسيلة الوحيدة لجعله معاصرا لنفسه، لإعادة التاريخية إليه[1].

بعد أنْ نقوم بفصل الذات عن الموضوع وفصل الموضوع عن الذات هذه الخطوات المنهجية ليست كافية، ويجب أن نتطرق إلى خطوات منهجية أخرى وغايتها إقامة اتصال مع التراث، وهي تحقيق الموضوعية والمعقولية في التراث[2].

ونعني بالموضوعية هنا جعل التراث معاصرا لنفسه، الشيء الذي يقتضي فصله عنا على صعيد الإشكالية النظرية والمحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي، من خلال دراسته في المحيط الخاص به. والمعقولية نقصد بها جعل التراث معاصرا لنا أي إعادة وصله بنا بحيث يكون موضوعا قابلا أن نمارس فيه وبواسطته عقلانية تنتمي إلى عصرنا، ويتضح لنا أن كلا من الموضوعية والمعقولية وثيقتا الصلة بفصل التراث عنا وإعادة وصله بنا ومن هنا نكون بذلك قد تحررنا من سلطته علينا ونمارس نحن سلطتنا عليه[3].

من هذا يكون الجابري قد حقق فصل الذات عن الموضوع وفصل أيضا الموضوع عن الذات، كما أنه قد حقق المعقولية والموضوعية في التراث العربي الإسلامي.

---

[1] جميل حمداوي، مواقف من التراث العربي_ الإسلامي(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان أنموذجان)، مرجع سابق، ص28.

[2] عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي الغربي المعاصر (محمد أركون_ محمد عابد الجابري_ هشام جعيط)، مرجع سابق، ص230.

[3] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدرسابق، ص47.

_مفاهيم مستعارة في منهج الجابري:

يحرص الجابري في معالجته للتراث على أن يوظف منتجات الحضارة المعاصرة وأدواتها العلمية، كما أنه يوظف مفاهيم منهجية معاصرة في مختلف دراساته التراثية هذه، ولعل من أبرز تلك المفاهيم المعاصرة التي يوظفها هي:

مفهوم القطيعة الإبستمولوجية أو المعرفية: وتعني القطع الواعي مع نظام معرفي معين والشروع بنظام جديد مغاير ومختلف، يعتبر غاستون باشلار مؤسسا لمفهوم القطيعة المعرفية. وظهر الجانب التطبيقي لمفهوم القطيعة عند الجابري حين درس العلاقة بين ابن رشد وابن سينا داخل الفلسفة الإسلامية، وقد فتح استخدام الجابري لهذا المفهوم بابًا واسعا من النقد الذي كان أغلبه في اتهام الجابري بتحميله لهذا المفهوم مضمون أيديولوجي، إلا أن الجابري يرد على ذلك بأن" ما يهم من هذا المفهوم ومن كل المفاهيم المعاصرة الأخرى التي نستعملها في قراءتنا لتراثنا الفلسفي هو الإجرائي فيها ليس غير"[1].

الاستقلال التاريخي: استعاره من جرامشي وذلك في تأكيده أن الذات العربية المعاصرة تفتقد لما عبره عنه جرامشي بالاستقلال التاريخي التام للذات العربية، ويعتقد الجابري أن استخدامه لهذا المفهوم يستخدم نسبيا عن استخدام جراميشي من خلال ربطه لهذا الاستقلال بالتحرر من الآخر أو الفكر الأوربي والذات معا، التحرر منها بمعنى امتلاكها بعد فحص نقدي[2].

اللاشعور السياسي: يستعيره الجابري من ديجيس دوبري ومضمون هذا المفهوم أن الظاهرة السياسية لا يؤسسها وعي الناس،آراؤهم وطموحاتهم، ولا ما يؤسس هذا الوعي من علاقات اجتماعية ومصالح طبقية، بل إنما تجد دوافعها في اللاشعور السياسي، وهو عبارة

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مصدر سابق، ص9.

[2] أحمد فايز العجارمة، محمد عابد الجابري والتراث، مصدر سابق، ص 372.

عن بنية من العلاقات الشعورية تبقى قائمة فاعلة، رغم ما تتعرض له البنية الفوقية من تغيرات نتيجة التطور الذي يحدث في البنية التحتية المقابلة لها"، ويوضح الجابري إستخدامه لهذا المفهوم في كتابه العقل السياسي العربي،بأنه يهدف إلى إبراز ماهو سياسي في السلوك الديني داخل المجتمع العربي القديم منه والمعاصر [1].

ومن هذا نجد أن الجابري ينوع في استخدام المفاهيم في مختلف كتبه ويبرر الجابري هذا التنوع يفرضه طبيعة الموضوع الذي يتناوله ويعالجه فالموضوع هو الذي يحدد المفهوم والمنهج الذي يستخدمه.كما أن الجابري قد أسس منهجية خاصة به تختلف عن ما سبق إذ نجد له منهجية خاصة به في دراسته للتراث وهو ما تطرقنا إليه مما سبق، كما أنه قد انتقد مختلف المنهجيات التي سبقته في دراسة التراث مثل المنهجية الماركسية ومنهجية المستشرقين.

[1] أحمد فايز العجارمة، محمد عابد الجابري والتراث، مرجع سابق، ص373.

المبحث الثاني: طبيعة العقلانية عند الجابري

المطلب الأول: العقلانية النقدية عند الجابري

يبدو من مشروع الجابري الفكري ومن حركته الثقافية النشيطة في الوطن العربي أنه يدعو إلى مزيد من العقلانية النقدية والى قليل من الحلم المشروع على كل حال. وذلك في مواجهة ماض له امتدادات في حاضرنا، حاضرنا كوعي وكواقع. وكذا في مواجهة حاضر آخر يتسلل إلينا له ماضيه أيضا، أقصد الغرب كفكر، كتقنية وعلم وقيم.... فما هي أسس هذه العقلانية النقدية التي تطرحها كأفق لنا، نحن العرب الذين نعيش الآن حالة دوخة كبرى؟[1]

"يمكن القول بادئ ذي بدء، إنه ليست هناك عقلانية واحدة بل أنواع من العقلانية تختلف باختلاف الحقل المعرفي الذي مارس فيه العقل فعاليته. فالعقلانية تقال في مقابل التجريبية وهي تعني هنا الاعتقاد في أن العقل، وليس الحس والتجربة، هو أداء المعرفة الصحيحة"[2].

ومن هذا يتضح في بداية القول بأنه توجد عدة أنواع من العقلانية وليست بعقلانية واحدة وتختلف باختلاف الحقل المعرفي أو الجانب الذي مارس العقل في فعاليته، والعقلانية تعتقد وترى بأن العقل هو أداة المعرفة الصحيحة وليس الحس والتجربة.

العقلانية تقال أيضا في مقابل الحرفية أو النصية في الميدان الديني وهي تعني هنا إنَّ العقل قادر على فهم ما يقرره الدين وعلى إضفاء المعقولية عليه، وبالتالي الاعتقاد في عدم وجود تناقض بين العقل والدين. وهناك ما يسمى اليوم بالعقلانية التجريبية ويقصد

[1] محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ط 02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت _لبنان، 1999، ص284.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بها عقلانية العلماء الذين يمارسون العلم في المخابر والذين يزاوجون بين إعتماد فعاليات العقل وحدسه وخياله وبين إجراء التجارب. وتوجد أيضا العقلانية النقدية وهذه تجد مرجعيتها عند الفيلسوف الألماني كانط بالخصوص وهي تهتم بنقد أسس المعرفة وألياتها ونتائجها.[1]

إن العقلانية النقدية عثرت على سبيل المثال لإخضاع العقل الإسلامي والعقل الغربي معا لنقد مزدوج فيما ذهب بعض ممثليها إلى أعتاب ما بعد الحداثة. و بسبب ذلك التمايز والاختلاف بين تلك العقلانيات، يجوز أن يقال إنَّ العقلانية_ كما هو عليه أمرها في سائر تواريخ الفكر_ اكتسبت معنى نسبيا في التداول العربي المعاصر. ولذلك، يسوغ ردها إلى تيار بعينه ولا الحديث عنها بصفتها تصورا مطلقا ومغلقا للعالم والأشياء[2].

"والعقلانية النقدية في معناها الواسع هي التعامل النقدي مع جميع الموضوعات، مادية كانت أم معنوية. التعامل الذي يأخذ بعين الاعتبار تاريخية المعرفة ونسبيتها وحضور الإيديولوجي واللاعقلي فيها أو إمكانية حضوره على الدوام.إنها باختصار ممارسة عقلية تقوم على عدم التسليم بأي شيء إلا بعد فحصه،إنها موقف ضد التقليد"[3].

وغني عن البيان القول إننا نحن العرب واقعون تحت وطأ التقليد: تقليد القدماء، تقليد الغرب أيضا أننا مستعدون لتبني أية أفكار تأتينا على هوانا في لحظة من اللحظات ومستعدون لتركها وتبني فكرة أخرى تحت هذا الدافع أو دافع آخر.[4]

وبكيفية عامة إنَّ العقلانية النقدية ضرورية لنا في الظرف الراهن، لأننا مطالبون بإعادة ترتيب العلاقة بيننا وبين التراث من جهة، وبيننا وبين الفكر المعاصر، فكر الغرب من جهة أخرى. وترتيب العلاقة بين الذات وموضوعاتها يجب أن يقوم على نظرة نقدية

[1] محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مصدر سابق، ص285.

[2] عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، ط02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت(لبنان)، 2014، ص95.

[3] محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مصدر سابق، ص285.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

تصدر عنها الذات حتى لا تقع تحت تأثير موضوعاتها وهيمنتها. ولقد ناديت غير ما مرة بضرورة الاستقلال التاريخي للذات العربية، وهو استقلال لا يمكن تحقيقه إلا بإعادة ترتيب العلاقة بينها وبين التراث والفكر الأوربي على أساس من العقلانية النقدية[1]

المطلب الثاني: ممارسة العقلانية في التراث

عندما نتساءل: لماذا لا تقوم الجامعات العربية بدورها في إيجاد ترجمات ملائمة صحيحة في المجال الفلسفي أو في غيره من المجالات، م توفر إمكانية التخصص في اللغات، فإن سؤالنا هذا يظل مشروعا على صعيد الحلم فقط، الحلم بوحدة عربية وتخطيط عربي. أما الواقع الراهن فلا أظن أنه يساعد على هذا العمل. فأستاذ الفلسفة بمصر ينشر مذكراته للاستعانة بمردودها على تتميم أجرته، وتدريس الفلسفة في البلدان العربية الآخر هو إما ضعيف إما محدود أو يكاد أن يغيب، ونحن المغرب مازلنا في البداية[2].

إما ما يتعلق بالتراث وكيف يدخل كعنصر في نشر العقلانية فيمكن القول: نحن في الوطن العربي محتاجون إلى العقلانية لفهم حاضرنا وبناء مستقبلنا، هذا صحيح وصحيح أيضا لفهم ماضينا.فالتراث العربي لازال لم يدرس بعد بشكل عقلاني، أي انه لا يزال أما عبارة عن نصوص أو عروض تعيد إنتاج هذه النصوص بشكل رديء في غالب الأمر وعملية النقد المنهجية لهذا التراث،عملية الدخول معه في حوار نقدي، حوار عقلاني لازالت لم تتم بعد[3].

يرى الجابري إنَّ العرب محتاجون إلى العقلانية لفهم حاضرهم ومستقبلهم وأيضا لفهم ماضيهم، فالتراث العربي لازال لم يدرس بشكل عقلاني فإنه لا يزال إلا عبارة عن

[1] محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مصدر سابق، ص286.

[2] محمد عابد الجابري، مواقف إضاءات وشهادات كيف نتعامل مع التراث، كتاب 15، (د د ن)، (د ب)، 2003، ص98_99.

[3] المصدر نفسه، ص 99.

نصوص تعيد النصوص الماضية بشكل رديء، كما أن عملية النقد المنهجية لهذا التراث لم تدخل بعد في الدخول معه فحوار نقدي عقلاني.

بطبيعة الحال لا يمكن للعرب كأمة لها تاريخها وتراثها، أن يتحرروا من هذا التراث ويرموه في البحر، هذا غير ممكن نهائيا، ولذلك فالمطلوب منا هو استيعاب هذا التراث استيعابا عقلانيا، وهذا الاستيعاب العقلاني يعني أول ما يعني ليس فقط نشر النصوص وتحقيقها وتوفيرها_هذه مرحلة تقنية تتعلق بتحضير المادة لا أتحدث عنها_ وإنما يعني أن التعامل مع هذه النصوص التراثية،التاريخية، يجب أن يتم بشكل عقلاني بمعنى انه ينبغي لنا أنْ نسعى، أولا وقبل كل شيء، إلى إضفاء المعقولية على تاريخنا السياسي والفكري.[1]

يرى الجابري هنا أنه لا يمكن للعرب كأمة لها تاريخها العميق وتراثها أن تتحرر من هذا التراث وتستغني عنه لذلك فالمطلوب من العرب هو استيعاب هذا التراث بشكل عقلاني ويجب أنْ يتعامل مع النصوص التي يتم بنشرها بشكل عقلاني أي يجب علينا أنْ نسعى إلى إضفاء طابع المعقولية على هذه النصوص.

إنَّ تصورنا للتاريخ الفكري العربي أو للفكر العربي عبر تطوره هو تصور غير معقلن، لازلنا لم نعقلن هذا الفكر ونقدمه في تطوره على أساس أنه تاريخ وتطور وصراع إنه لا زال أكواما من الأفكار والاتجاهات المعزولة: شيعة خوارج، وفلاسفة، متصوفة، شعراء...كل هذا الخليط حاضرا أمامنا، ولكن ليس حضورا تاريخيا، كشيء استوعبناه وفهمناه وانتقدناه ودخلنا معه في حوار ورتبناه في تاريخنا. ولازلنا لم نميز ف ي تاريخنا بين السابق واللاحق فمن الأسبق في نظامنا: النظام المعتزلي أم ابن رشد؟ الأشعري أم الغزالي؟...[2]

[1] محمد عابد الجابري، مواقف إضاءات وشهادات كيف نتعامل مع التراث، مصدر سابق، ص99.

[2] المصدر نفسه، ص100.

إذن تنظيم التراث في وعينا هو إعادة ترتيبه في سياقه التاريخي، إدخاله في التاريخ حتى ندخل نحن أنفسنا من خلاله في التاريخ. وإننا ما نؤسس ماضينا تأسيسا عقلانيا فلن نستطيع أن نؤسس حاضرا ولا مستقبلا بصورة معقولة. هكذا كان ت بداية النهضة الأوربية حيث تم الرجوع إلى الآثار اليونانية القديمة، لا رجوعا تراثيا وإنما رجوعا إنتقاديا. وتاريخ أوربا الفكري هو تاريخ الاستيعاب النقدي لتراثها الروماني اليوناني[1].

أما نحن فلا فعندما نعود إلى التراث، ندافع عنه ونتعامل معه كصندوق عجائب، منه نستمد الأصيل والقوة ليكن ذلك، ويجب أن نكون ذواتا مستقلة. هذا ما أقصده عندما أقول إنَّ تعاملنا مع التراث يجب أن يمر في آن واحد بلحظتين متلازمتين لحظة الفصل ولحظة الوصل: إنَّ نفصل التراث عنا ونضعه في مكانه التاريخي وننتقده ونرتبه في نظام الحياة التي عاشها ونعيده أيضا كشيء لنا[2].

يعتقد الجابري بأنه لايمكن القيام بأي مشروع فلسفي عربي أو عقلانية عربية بدون أن تكون مؤسسة في قسم منها على تعامل عقلاني نقدي مع التراث. ويجب أن يتم نفس الشيء مع الفكر العالمي المعاصر، أي ألا تترك الهيمنة للفكر الغربي، وإنما يجب التعامل معه بمثل هذا المنهج وهذه الروح النقدية كما أنه يجب أن نقرأ تراثنا في تاريخيته، يجب أن نقرأ تراث الغير في تاريخيته ولو كان حاضرا[3] .

كما يرى الجابري فإنه لا نستطيع تأسيس حداثة خاصة بنا دون عقلانية ويتضح ذلك من خلال قوله في كتابه الشهير"نحن والتراث" فيقول الجابري: "ونحن نعتقد أنه ما لم نمارس العقلانية في تراثنا، وما لم نفضح أصول الاستبداد ومظاهره في هذا التراث، فإننا لن

[1] محمد عابد الجابري، مواقف إضاءات وشهادات كيف نتعامل مع التراث، مصدر سابق، ص100.
[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[3] المصدر نفسه، ص101.

ننجح في تأسيس حداثة خاصة بنا. حداثة ننخرط بها ومن خلالها في الحداثة المعاصرة"العالمية"، كفاعلين وليس كمجرد منفعلين"[1].

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مصدرسابق، ص17.

المبحث الثالث: أراء الجابري بين الرفض والقبول

المطلب الأول: الآراء القابلة للجابري

يعد المفكر والفيلسوف محمد عابد الجابري أحد أهم أقطاب الفكر العربي، ورائدا من رواد الفكر الفلسفي العربي، وهذا راجع إلى التجديد الذي قام به هذا المفكر خصوصا من ناحية المنهج.

"لقد ظل مشروع نقد العقل العربي من أكثر المشاريع الفكرية إثارة للجدل على الرغم من مرور أزيد من عشرين سنة على نزول أولى حلقاته للسوق الثقافية العربية الإسلامية، فقد اعتبر الجابري نفسه أن هذا المشروع يمثل عصر تدوين جديد:".... إن هذا الفتح الجديد الذي دشنه الجابري استقبل بترحاب حار من قِبل بعض الأوساط الثقافية العربية، فقد قال مُحيي الدين صبحي:" إن الدارس للتراث العربي الإسلامي صارت لديه عبر ما حققه الجابري مفاهيم واضحة عن التراث وخريطة يرى فيها أين يسير الآخرون وكيف ولماذا"[1].

كما اتبعه "أيضا ناقد آخر هو حسن الشامي في الاحتفاء قائلا: نستطيع القول إنَّ الجابري صاحب مقالة، إذ ليس كل من تقدم برأي أو دعوة يُعد صاحب مقالة كما يقول الشهرستاني صاحب كتاب المِلل والنِّحل"[2].

العمل الأخير للدكتور محمد عابد الجابري(نقد العقل العربي) مثال للحوار النقدي ومرجع أقوى للفكر العربي، وهو حوار يذهب إلى حدود بعيدة: إعادة بناء المرجع، أو لنقل للدقة البحث عن مرجع جديد[3].

العقلانية النقدية التي تبناها الجابري عقلانية جدلية: أكثر إصغاء لمطالب العقل الكوني، مع استعداد كبير للرد عليه نقديا، وأكثر تفهما للعقل الإسلامي، وقد تكون أهمية هذه العقلانية في أنها باستيعابها العقلين الإسلامي والغربي وتجاوزهما وبهذا تكون قد حررت الثقافة العربية من حالة التمزق الحاد التي عرفتها طوال ما يزيد عن قرن[4].

---

[1] حسين الإدريسي، محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، مرجع سابق، ص231.

[2] المرجع نفسه، ص231_232.

[3] عبد الإله بلقزيز، إشكالية المرجع قي الفكر العربي المعاصر ، دار المنتخب العربي، بيروت_لبنان، 1412هـ_1992م، ص129.

[4] عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، مرجع سابق، ص96.

ولا تتوقف التداعيات الايجابية للجابري ومشروعه لهذه الدرجة، بل تتجاوز إلى الحد الذي لا يمكن لباحث بمفرده حصر تلك التأثيرات والتداعيات التي توزعت وتنوعت لمشاهد متعددة: أولها اتخاذ الأجزاء المكونة لمشروع الجابري مصدرا للنقل والإحالة والاستدلال، وثانيها اتخاذ آرائه وأحكامه على شكل مسلمات فكرية نهائية لا تقبل الجدال أو التشكيك، وثالثهما: الانصراف إلى إنجاز أطاريح جامعية حول هذا المشروع، وهو ما دعمته ودفعت إليه بقوة مؤسسات جامعية وثقافية متعددة، وأشهرته الدوريات والمجلات التابعة لها.[1]

المطلب الثاني: الرافضين لآراء الجابري

بالرغم من ال إيجابيات التي قدمت للمفكر محمد عابد الجابري ولمشروعه الفكري وإيجاد مختلف الآراء التي كانت قابلة وداعمة لأفكاره غير أن هذا لا يمنع من إيجاد آراء رافضة ومناقضة لأفكاره فإنها كأية دراسة تمت معالجتها لا تخلو من نقائص مهما كانت طبيعة الموضوع المدروس ، ومن بين الرافضيين لآرائه نجد سيد يسين، طه عبد الرحمان...

فإذا تتبعنا المسار النقدي للجابري ومشروعه الفكري فسنجد بأن السيد يسين كان من الأوائل الذين وصفو الجابري بكونه كاتب خطر ويتضح ذلك في قو له: "محمد عابد الجابري إضافة إلى كونه كاتبًا مبدعًا هو كاتب خطر في الوقت نفسه وخطورته تتمثل في انه يجيد صياغة الأنساق المغلقة، وفي النسق المغلق تبدو الخطورة في أنه إذا كانت المسلمة التي يصدر عنها الباحث ليست صحيحة أو ليست هي المسلمة الوحيدة، فإن كل البناء بعد ذلك يمكن التساؤل عن مدى متانته.ومن سمات النسق المغلق أيضا القطيعة الشديدة في وضع الفروق بين المفاهيم وبناء مجموعات متكاملة من النتائج بناء على هذه الفروق التي قد لا تكون صحيحة" [2].

من هذا النقد الذي قدمه السيد يسين للجابري نجده يرى بأن الجابري يذهب إلى غلق الأنساق الفكرية، وهو كاتب خطر وإذا كانت فكرة أو مسلمة الجابري التي يصدر عنها ليست صحيحة فإن كل البناء الذي يليه والأفكار التي بعده ستكون خاطئة.

---

[1] حسين الإدريسي، محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، مرجع سابق، ص232.

[2] السيد يسين وآخرون، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، ط 02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 1987، ص61.

طه عبد الرحمان: ينتقد طه عبد الرحمان محمد عابد الجابري لكن في بداية الأمر يقول طه عبد الرحمان قبل أن آتي على ذكر بعض تفاصيل نقد رأي لنظر زميلي الجابري في التراث أنبه إلى أمرين اثنين هما: الأول إنَّ نقدي لهذا النظر هو من باب تصحيح المعرفة وتنويع الإنتاج والإشتراك في طلب الحقيقة، علما بأن الجابري نفسه قد قام بنقد غيره كنقده لزميلنا الأستاذ عبد الله العروي في السبعينات. والثاني، لقد أساء بعضهم فهم مقتضى مبدأ الاختلاف فليس الاختلاف أنْ يقول المرء مشاء، وإلاَّ صار مطابقا في معناه لمفهوم التسيب فالقول المتسيب هو عبارة عن القول الذي يتخلص فيه صاحبه من كل ما وجب لغيره، وإنما حقيقة الاختلاف أنْ يقول المرء ما أراد أنْ يقول[1].

كما نجد طه عبد الرحمان ينتقد الجابري في العديد من المؤاخذات المنهجية إذ يقول طه عبد الرحمان: "لقد كانت الآليات التي توسل بها د.الجابري في بحث التراث آليات منقولة نحو مفاهيم: القطيعة والنظام المعرفي و البنية واللامعقول الأكسيومية وغيرها، وحيث إنها كانت كذلك، فإن إقحامها في التراث لابد من أنْ ينعكس عليه بما لا يوافق بنيتها في كليتها، فمعلوم أنَّ هذه الآليات وضعت في أصلها لموضوعات مغايرة لموضوع التراث وعلى مقتضى شروط مخالفة لشروطه، فيكون إنزالها على التراث من غير ممارسة اشد أساليب النقد عليها سببا في التصرف فيه بغير أحكامه اللازمة له فيؤدي هذا التصرف بإخراج التراث على صورة لا تحافظ على بنيته في تداخل أجزاءها تساند عناصرها[2] .

نجد أنَّ طه عبد الرحمان قبل أنْ يتطرق وينقد الجابري وضح أمرين اثنين وهما الأول قال بأن هذا النقد من أجل تصحيح المعرفة وتنويع الإنتاج، والأمر الثاني إنَّ البعض قد أساء فهم مقتضى مبدأ الاختلاف. وقد صب نقده للجابري على إنَّ الآليات التي توسل بها الجابري في بحثه عن التراث هي آليات منقولة ووضعت في غير محلها لأنها في الأصل وضعت لموضوعات مختلفة عن التراث، كمفهوم القطيعة والنظام المعرفي وغيرها من المفاهيم، فوضعها على التراث يكون مخالفا لشروطها فمنه سيسلط عليها أشد أساليب النقد.

[1] طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت_لبنان، (د ط)، 2011، ص27.
[2] المرجع نفسه، ص29.

ولا يزال هناك الكثير من الفلاسفة الذين إنتقدوا الجابري ولم يتقبلوا فكاره وآراؤه، كجورج طرابيشي، حسن حنفي، علي حرب ....

خلاصة الفصل

في ختام فصلنا هذا نتوصل إلى:

أنَّ الجابري يعطي تعريفا مغايرا للتراث في كتابه" نحن والتراث" قد أعطاه تعريفا لغويا واصطلاحيا مختلفا، كما انه قارن بين مدلول لفظ التراث في مختلف اللغات الأجنبية.

قام الجابري بنقد مختلف المنهجيات والدراسات السابقة التي تطرقت ودرست التراث كنقد السلفية الموجودة في الفكر العربي الحديث والمعاصر كما قام بنقد المنهج الماركسي ومنهج المستشرقين لكن الجابري لم ينسى فضل المستشرقين الذين كان لهم فضل كبير في نشر التراث العربي الإسلامي.

توصل الجابري إلى منهج جديد وبديل في دراسته للتراث من خلال نقده لمختلف المنهجيات السابقة، وعرض منهجه هذا من خلال الكثير من مؤلفاته فالمنهج عند الجابري أساسي في كل عمل فكري وفلسفي وللجابري منهجية خاصة به لدراسته للتراث وللمنهج هذا ثلاث خطوات أساسية لتطبيقه في التراث.

طبيعة العقلانية التي يدعو إليها الجابري هي عقلانية نقدية لأنه هناك أنواع عدة من العقلانية كما يرى الجابري أنه بممارسة العقلانية في التراث العربي سترسخ هذه العقلانية في أذهاننا.

آراء الجابري قد قبلها البعض ورفضها البعض الآخر ومن الذين قبلوا آراءه نجد الناقد ومحيي الدين صبحي، الجابري أحد أهم المفكرين في الوطن العربي ويعتبر مشروع الجابري مشروع يدافع عن النهضة العربية. ومن الذين إنتقدوا الجابري ورفضوا آراءه نجد طه عبد الرحمان وجورج طرابيشي وغيرهم والجابري قد عمل على مكتسبات غربية وإستعان من

الغرب الكثير من المفاهيم ولم ينتبه إلى أنَّ هذه المفاهيم قد جاءت ووصلت إلى الوطن العربي نتيجة التطور التاريخي لا أكثر.

خاتمة

خاتمة

بعد دراستنا لموضوع إشكالية العقلانية في الفكر العربي المعاصر محمد عابد الجابري أنموذجا والذي يعد من أبرز المفكرين العرب الذين تناولوا بإسهاب مكانة الفكر العربي وتحدياته، من جهة الفكر العربي والصراع التاريخي (التراث) والفكر العربي أمام الصراع الغربي والحداثة الغربية من جهة أخرى، وفي البحث في موضوعنا هذا توصلنا إلى مجموعة من النتائج ولعل أبرزها ما يلي:

إنَّ لفظ العقل له عدة تعريفات وتختلف هذه التعريفات حسب كل مجال وكل استعمال فعلماء العقل يعرفونه تعريفا خاصا، والفلاسفة يعرفونه تعريفا خاصا أيضا ونجد أنَّ مفهوم العقل قد شهد تطورا تاريخيا مع الكثير من الفلسفات.

تعتبر العقلانية من أكبر المذاهب الفلسفية المعروفة، وقد عرفت العقلانية اهتماما كبيرا من طرف الفلاسفة والمفكرين، والعقلانية بمفهومها الواسع والمعروف هو أن العقل وحده من يدرك الحقيقة ولا دخل للحواس والتجربة الإنسانية في إدراك الحقيقة. ولكن يعتبر الجابري أحد أهم المفكرين في الوطن العربي، وله العديد من المؤلفات التي جعلته من المفكرين المتميزين داخل هذا الوطن العربي ولعل من أشهرها: تكوين العقل العربي، مدخل إلى فلسفة العلوم وغيرها من المؤلفات، وللجابري مرجعية فكرية متنوعة فأول مصادره كان القرآن الكريم والسنة النبوية، كما له مرجعية فكرية فلسفية سواء كانت مرجعية عربية أو مرجعية غربية.

قدم الجابري تعريفا للعقل العربي وقال بأنه الفكر بوصفه أداة للإنتاج، ولهذا العقل مرجعية خاصة به حسب الجابري فمرجعية العقل العربي هي عصر التدوين حسب ما رآه هذا المفكر.

أزمة العقل العربي هي أزمة إبداع كما يراها الجابري فالعقل العربي لا يقدم أية جديد فهو يأتي بكل أفكاره من عند الغرب ولا يقوم بأي ابتكار ولا يقدم أي تطور ملحوظ.

خاتمة :

الجابري في مشروعه النقدي أصبح ينتقد العقل العربي ولم يعُد يتهم بنقده للتراث كما أن الجابري قد قام بإعطاء بنية جديدة للعقل العربي في كتابه" بنية العقل العربي" وقد قسم هذه البنية لثلاثة أنظمة معرفية وهي: النظام البياني، النظام العرفاني، والنظام البرهاني.

هدف الجابري من مشروعه النقدي هو تحرير العقل العربي من سلطته المرجعية المسيطرة عليه ويتم التخلص من هذه السيطرة من خلال ممارسة العقلانية النقدية.

أعطى الجابري تعريفا للتراث تعريفا لغويا واصطلاحيا، كما يرى أنَّ مدلول لفظ التراث يختلف عن مدلول مختلف اللغات الأجنبية خاصة اللغة الفرنسية والانجليزية.

قدم الجابري نقدا لمختلف المنهجيات والدراسات السابقة التي قامت بدراسة التراث كنقده للسلفية ونقده للمنهج الماركسي، كما نقد منهج المستشرقين إلا أنه لم ينسى فضل بعض المستشرقين الذين قاموا بنشر هذا التراث العربي الإسلامي.

قدم الجابري منهجا جديدا وبديلا لدراسته للتراث العربي الإسلامي وقد عرض وتحدث عن هذا المنهج في مختلف مؤلفاته، وقد تمثل هذا المنهج في الموضوعية للتعامل مع التراث وفي المعقولية التي تمثلت في جعل التراث معاصرا لنا.

استعان الجابري الكثير من المفاهيم استخدمها في منهجه هذا وهذه المفاهيم هي مفاهيم غربية.

طبيعة العقلانية التي يدعو إليها الجابري هي عقلانية نقدية، ويقول عند ممارستنا لهذه العقلانية في تراثنا فإنها سترسخ في أذهاننا.

نجد بأنه هناك البعض من الفلاسفة والمفكرين الذين دعموا آراء الجابري وأفكاره وقد رأوا أن مشروعه مشروع فكري ناجح، والبعض الآخر لم يتقبل أفكار الجابري وآراءه وقاموا بنقد جل أفكاره.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم: برواية ورش عن نافع

السنة النبوية

أولا: المصادر:

1. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط02، 1990.
2. _____، التراث والحداثة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت_ لبنان، 1991.
3. _____، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت _لبنان، ط3، 1992.
4. _____، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت_لبنان، ط6، 1993.
5. _____، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية معاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط05، 1994.
6. _____، حفريات في الذاكرة من بعيد، دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 1997.
7. _____، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ط 02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 1999.
8. _____، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_ لبنان، ط05، 2002.
9. _____، تكون العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_ لبنان، ط 08، 2002.
10. _____، مواقف إضاءات وشهادات كيف نتعامل مع التراث، كتاب15، (د د ن)، (د ب)، 2003.
11. _____، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط 09، 2009.

ثانيا: المراجع:

1. السيد يسين وآخرون، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط02، 1987.
2. ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، إشراف محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان،1997.
3. بومدين بوزيد وآخرون ، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاص ر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، 1999.
4. ت_ج_دي يور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، تر محمد عبد الهادي بوريدة ، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط02، (د ت).
5. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الجزء الثاني، ط 07، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة_مصر، 1418هـ/1998م.
6. جاريث ب ماثيوز، أوغسطين، ترجمة أيمن فؤاد زهري، أفاق للنشر والتوزيع، القاهرة_ مصر، 2013.
7. جون كوتنغهام، العقلانية فلسفة متجددة ، تر: محمود منقد الهاشمي ، مركز الإنماء الحضاري، 1997.
8. حسني زينة، العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار ، دار الآفاق الجديدة، لبنان، 1987.
9. حسين الإدريسي، محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2010.
10. السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت_لبنان، 2010.
11. سيوني عبد الفتاح فيود ، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة_مصر، ط04، 1436هـ/2015م.

12. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أميرة علي مهنا_علي حسن فاعود ، دار المعرفة، بيروت_لبنان، ط03، 1414هـ/1993م.

13. طارق حجي، القراءات الحداثية للقران الجابري والقراءة العقلانية للقر آن، مركز تفسير للدراسات القرآنية، (د ب)، (د ت).

14. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء_المغرب، 2000 .

15. طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت_لبنان،(د ط)، 2011.

16. عبد الإله بلقزيز ، نقد التراث ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت _لبنان، نوفمبر 2014.

17. عبد الإله بلقزيز، إشكالية المرجع قي الفكر العربي المعاصر، دار المنتخب العربي، بيروت(لبنان)، 1412هـ_1992م.

18. عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_لبنان، ط02، 2014.

19. عبد الحكيم أجهر ، التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء_المغرب، 2005.

20. عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي الغربي المعاصر (محمد أركون_ محمد عابد الجابري_ هشام جعيط)، مطابع الشبانات الدولية، بيروت _ لبنان، 2014،

21. عبد السلام البسيوني، العقلانية هداية أم غواية، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1412هـ/1992م.

22. عواد بن عبد الله المعتق ، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ، مكتبة الرشد، الرياض المملكة العربية السعودية، ط03، 1416هـ/1995م.

23. فؤاد زكريا، سبينوزا، مؤسسة هنداوي سي أي سي، (د ط)، (د ب)، 2017.

24. كامل محمد محمد عويضة، عمانويل كانط شيخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، (د ط)، (د ت).

25. مجموعة مؤلفين، محمد عابد الجابري دراسة النظريات ونقدها ، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق،144 /2021م.

26. محمد الشيخ، محمد عابد الجابري مسارات مفكر عربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت_لبنان، 2011.

27. محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت_باريس، ط03، 1988.

28. محمد على الجوزو ، مفهوم العقل والقلب في القران والسنة ، دار العلم للملايين ، لبنان، 1685.

29. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط02، سنة1410هـ/1990م.

30. محمود محمد علي محمد ، مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن ، مطبعة محسن سيوهاج ، 2008.

31. مهدي يونس، ماهو العرفان، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت_لبنان، 1428هـ_2007م.

32. موريس شربل، التطور المعرفي عند جان بياجيه، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، 1406هـ/1986م.

33. مولاي أحمد صابر ، محمد عابد الجابري وسؤال المنهج في التعامل مع القرآن الكريم،(د د ن)، المغرب، (د ت).

34. ناصر بن عبد الكريم ، الاتجاهات العقلانية الحديثة ، دار الفضيلة ، الرياض ، 1422هـ/2001م.

35. هشام غضيب، هل هناك عقل عربي؟ قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري ، دار التنوير العلمي للنشر والتوزيع، عمان(الأردن)، (د ط)، (د ت).

36. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، (د ط)، (د ت).

ثالثا: المجلات والدوريات:

1. أحمد فايز العجارمة، محمد عابد الجابري والتراث، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد11، العدد3، 2018.

2. أحمد لشعل_ شويرب هنية، بنية العقل العربي وتشكيله في تصور محمد عابد الجابري، مجلة التكامل في بحوث العلوم الاجتماعية والرياضية، المجلد(05)، العدد(01)، 30جوان 2021.

3. أسعد بن سالم بن محمد المالكي، مابين الحجاج والبرهان والاستدلال، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، العدد 1220، المملكة العربية السعودية، أكتوبر 2022.

4. جميل حمداوي، مواقف من التراث العربي_الإسلامي(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان أنموذجان)، العدد الرابع، جويلية 2015.

5. حازم عبد حسن، أراء كانط المعرفية والفلسفية، مجلة الدليل، العدد06، السنة الثانية/خريف 2019.

6. حمادي النوي، العقل العربي الإسلامي بين الجابري وأركون قراءة تحليلية نقدية معاصرة، بشار، الحوار الثقافي، مجلد05، العدد1، 2016/03/15.

7. خالد مزاتي، مفهوم العقل في الفلسفة الغربية مسارات أساسية، أدرار، مجلة الحقيقة، عدد38، 2016/11/03.

8. رابح رزيق، القراءات السلفية للفلسفة الإسلامية من منظور محمد عابد الجابري، وهران02، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، المجلد09، العدد05، 2020/12/28.
9. رافد قاسم، أبستيمولوجيا المعرفة عند غاستون باشلار، العراق، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، مجلد03، العدد01، 2013/06/30.
10. ضرار علي بني ياسين، التراث والمعرفة والمنهج"دراسة في مقاربة الجابري النقدية"، الجامعة الأردنية، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد11، العدد1، 2018.
11. طبوش كريمة، خطاب الجابري الفلسفي بين النقد والاعتراض، مجلة الدراسات، المجلد13، العدد1، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة02، 2021/01/26.
12. قميتي خديجة، إشكاليات المفاهيم في الخطاب النقدي الفكري العربي المعاصر:محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي_نموذجا، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد10، العدد01، جامعة الجزائر02، 2020/06/28.
13. موسوعة ستانفورد للفلسفة ، أرسطو، تر: على الحارس، مجلة الحكمة، 2019.
14. موسى بن سماعين، نقد الجابري للقراءات السلفية للتراث، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة 01، المجلد21، العدد02 ديسمبر 2020، 2022/11/21.

رابعا: المعاجم :

1. ابن منظور، لسان العرب، مجلد 11، دار صادر، (د ت)، لبنان.
2. أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، تعريب خليل أحمد خليل ، المجلد الأول A–B، منشورات عويدات، بيروت_باريس، ط02، 2001.
3. جبران مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، لبنان، ط07، 1992.
4. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج02، دار الكتاب اللبناني، المكتبة المدرسية، لبنان، 1982.

5. رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل،ج01، دار الحجة البيضاء، بيروت_لبنان.1434ه/2013م.
6. رحيم أبو رغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ، ج03، دار المحجبة البيضاء ، لبنان، 1436ه/2015م.
7. مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن_عمان2009.

خامسا: المواقع الالكترونية

1. https://islamqa.info/ar/answers J:23/03/2023، H:22:38.
2. https://ar.wikifeqh.ir J:23/03/2023 H:21:27

سادسا: الرسائل الجامعية:

1. بسمة بنت عبد الله بن حمد الكنهل، التفسير بالبيان المتصل في القران الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين _قسم القرآن وعلومه، المملكة العربية السعودية، 1438_1439ه.
2. حمادي النوي، البنية المنطقية لنقد العقل العربي والإسلامي عند كل من محمد عابد الجابري ومحمد أركون، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران02، سنة2016/2015.
3. خلود كنعان غانم، العقل الأخلاقي العربي ونظرية الحكم في فترة التدوين، رسالة الماجستير في التاريخ العربي_الإسلامي، جامعة بيريزي، كلية الآداب، فلسطين، 2009.
4. علي بوقليع، العقلانية المعاصرة عند روبير بلانشي وتطبيقاتها على المنطق، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006/2005.
5. فتيحة ذيب، في آليات فهم الخطاب الديني عند محمد عابد الجابري مدخل إلى القرآن الكريم_أنموذجا_، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص نقد أدبي، جامعة سطيف02، 2018/2017.

6. نادية حساين، إشكالية التراث في الفكر العربي الحديث والمعاصر قراءة تحليلية نقدية لأهم المشاريع النظرية التراثية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر2، 2015/2014.

سابعا: المحاضرات:

1. بن عبد الله، المذهب العقلاني، مقياس مذاهب فلسفية كبرى، جامعة تلمسان_ الجزائر، (د ت).
2. عاطف مصطفى محمد أبو زيد، نظرية العقول العشرة لدى الفارابي ومدى تأثره بفلاسفة اليونان"دراسة نقدية"، جامعة الأزهر الشريف، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، قسم العقيدة والفلسفة.
3. عايدة عبد الحميد عبد الرحمان، نظرية المعرفة عند كانط، القليوبية_قسم العقيدة والفلسفة.
4. علي عطية عبد الله وآخرون، مكانة العقل في الفكر العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها المجمع العلمي العراقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996.
5. ميلاد ذكي غالي، الله في فلسفة توما الإكويني، كلية الآداب، قسم الفلسفة، الإسكندرية، 2000.
6. يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل جامعة قاريونس، بنغازي، 1994.

الملخص

الملخص

الملخص:

دراستنا للمفكر المغربي" محمد عابد الجابري" لم تكن صدفة وإنما وقع اختيارنا لهذا المفكر حبا به وبفكره ومن أجل إبرازه كأحد أهم أقطاب الفكر العربي المعاصر، كما وقد تطرقنا في موضوع بحثنا هذا إلى إبراز مفهوم العقل والعقلانية، ويعد مشروع الجابري الفكري النقدي من أحد أهم المشاريع الفكرية التي عرفها الفكر في الوطن العربي المعاصر والجابري في مشروعه هذا" **تكوين العقل العربي**" قسم هذا المؤلف إلى أربع مؤلفات أساسية، كما انه قد عرف العقل العربي وقام بتقسيمه إلى ثلاثة أنظمة معرفية أساسية هي(البيان، العرفان، والبرهان)، كما وقد قام بنقد بعض من المنهجيات السابقة التي قامت بدراسة التراث العربي الإسلامي، وقد اقترح منهجا بديلا لدراسته لهذا التراث، وبادر الجابري بدعوتنا للممارسة النقدية في دراستنا لهذا التراث وبممارسة هذه العقلانية النقدية في التراث فسترسخ في أذهاننا. والهدف من مشروعه النقدي هذا هو تحرير العقل العربي من السلطة المسيطرة عليه.

الكلمات المفتاحية : العقل، العقلانية، التراث، العقل العربي، الفكر العربي.

Résumé:

Notre étude du penseur marocain "Muhammad Abed Al-Jabri" n'était pas une coïncidence, mais plutôt nous avons choisi ce penseur par amour pour lui et sa pensée et afin de le mettre en évidence comme l'un des pôles les plus importants de la pensée arabe contemporaine. Projets intellectuels définis par la pensée dans le monde arabe contemporain. Al-Jabri, dans son projet "Formation de l'esprit arabe", a divisé cet auteur en quatre livres de base. Il a également défini l'esprit arabe et l'a divisé en trois systèmes de connaissances de base (déclaration , gratitude et preuve). Il a critiqué certaines des méthodologies antérieures qui étudiaient l'héritage arabo-islamique. Il a proposé une approche alternative pour son étude de ce patrimoine, et Al-Jabri a pris l'initiative de nous inviter à une pratique critique dans notre étude de ce patrimoine et à pratiquer cette rationalité critique dans le patrimoine, afin qu'elle soit ancrée dans nos esprits. Le but de ce projet critique est de libérer l'esprit arabe du pouvoir qui le contrôle.

Mots clés : raison, rationalité, héritage, esprit arabe, pensée arabe.